الأدب الفارسى القديم

لپاول هورن

قدم له وعلق عليه ونقله عن الألمانية

دكتور حسين مجيب المصرى

١٩٨٢

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد القاهرة

الأدب الفارسي القديم

لپاول هورن

قدم له وعلق عليه ونقله عن الألمانية

دكتور حسين مجيب المصري

١٩٨٢

مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــداء

إلى من عرف أن المعرفة ليست لأحد دون أحد .

وهي دوما تتسع وتمتد إلى غير حد .

فعلى المشغوفين بها الحريصين عليها .

أن يمضوا ولكن في ركب إليها .

بعضهم يسأل بعضا عن سبيلها .

حسين نجيب المصري

مقدمة المترجم

قبل أربعين عاما بالتمام، جرى قلمى بنقل كتاب عن الألمانية ولى فرط إعجاب بحسن تبويبه وإمكان الأخذ منه فى غير ما كد للفكر ولا إعنات للروية، كما راقنى منه إشراق الدلالة فى سهولة ويسر واستيعاب المادة فى جمع لشتيت أصولها وفروعها، على نحو يكون به الإدراك فى عموم وشمول. ومثل ذاك المنحى قد يكون الأفضل الأمثل عند مؤلف يريد ليحقق أوفى حظ من فائدة لكثير من المطلعين قبل قل من المتخصصين، وهو يطلب السيرورة لمؤلفه فى النطاق الأوسع، خاصة إن كان يخرج كتابا فى فن لا إلف للناس به من قبل، واستحب لهم أن يعلموا منه مالم يكونوا يعلمون. أما هذا الكتاب الذى ألحنا إليه فى صدر كلامنا، فهو بعنوان تاريخ الأدب الفارسى وصاحبه المستشرق الألمانى باول هورن(١)

ولما كنت منذ أول بدايتى على أمل مد العلم بمزيد من جديد، وكان هذا الكتاب قديما صدر فى العام الأول من القرن الحاضر، رأيت

1—Paul Horn: Geschichte der persischen Litteratur (Leipzig .901)

من الخير أن أضيف إليه من الشروح والتعليقات مافيه الإيضاح لما قد يستغلق على فهم قارئه من مسائل العلم ، وما أحسبه محجوبا عن تصوره وتصديقه من حقائق التاريخ . وجهدت أن أيسر له التعرف إلى أعلام ما كان يسمعه من قبل أن يعرف شيئا أى شىء عنها ، وله فى ذلك قائم من عذره ، لأنها على الأرجح أبعد ما يكون عن ثقافته كائنة ما تكون فى نوعيتها ، أللهم إلا إذا كان فى عداد قلة جد ضئيلة من الدارسين أو المطلعين ، ولا ربيع من زهرة واحدة على حد قول المثل الفارسى .

واقتضانى هذا أن أراجع ما أراجع وأحاول ما أحاول رجاة أن يستوفى ذلك الكتاب ما يشكل له الكيان الحق من شتيت العناصر ومختلف المقومات ، بحيث يتجلى فى صورة يستبين من النظرة الأولى والأخيرة إليها ، أن النقل قد يعود بالخير على الأصل ، وأن المترجم وربما طالما بدا مقلدا ، لا يضيره شيئا أن يكون مجددا ، على الأخص وهو يتصدى لترجمة كتاب هو من العلم فى لب اللباب ، وهمه الأكبر أن يستقيم صنيعه فى الفهم ويسوغ فى الذوق . وليكن له الحرص كله على تضافر جهدين وتآزر باحثين ، بل وصدور كتاب واحد فى كتابين ، إن وفق فى تفصيل مجمل وتوضيح مبهم وسد فراغ

لا يحسن به أن يصبر على رؤيته وهو شاغر ، وكأنما هو فم فغرته الشكاة فيها مرارة الضراعة وملالة الإلحاف وحنين ونداء أمل يغالب اليأس ويصاوله .

وغير شك أن مثل تلك الإضافة التي يتضمنها النص المترجم لا تغض بحال من النص الأصل في قيمته ولا من صاحبه في حيثيته ، وما ذاك إلا لأن المعرفة لا تنتهي أبدا بل هي قابلة للزيادة أبدا ، كما أن لكل حسن أحسن ، والتناهي في الجودة والكمال مما يتعسر أو يتعذر أن يدرك في العقل أو يقف عند حد الواقع .

ولنا أن نصرح هذه الحقيقة ونجلوها بتذكرنا أن ذلك الكتاب صدر منذ أعوام ثمانين على التحديد وليس يصح في الأفهام شيء إذا تناسينا ضرورة أن يزيد العلم على تراخي الزمان ، والمعلومة في الغابر أولى بها ثم أولى بها أن تزيد مثلها أو عشر أمثالها في الحاضر ، ونسبة الزيادة متفاوتة بتفاوت المدة قصرا وطولا ، وإلا فالعلم الجمود والجمود وله الفناء وعليه العفاء .

ذلك يقين راسخ في بداءة العقول ، ويلزم به بالحتم أن يتقدم الجيل الخالف خطوة أو خطوات عن الجيل السالف .

وما دام الشيء بالشيء يذكر ، فليقف بنا التأمل فى هذا كيما نتبين الفرق بين ترجمة كتاب فى العلم وآخر فى الأدب ونلحظ مابين الترجمتين من تخالف ، وبالتالى نربط بين السبب والمسبب فى كيفية ترجمتنا لهذا الكتاب الذى بين يدينا .

فالأدب من حيث كونه تفسيرا لمعانى الحياة ، وتعبيرا عن شعور تموج به النفس، لن يكون إلا أخص ما يكون من شأن البليغ، وأصالة ذلك الأدب على قدر الخصوصية ، وعليه فليس للمترجم أن يضيف من عندياته ، وكل ما يملكه ويستطيع السبيل إليه ، هو عرض الأصل فى النقل على النحو الذى يشوق ويروق . وهو فى ذلك على المتخير .

ولا كذلك فى ترجمة كتاب علمى إذا أراد بذلك أن يتم ويعم ونتأتى الإحاطة بغاية ما بلغت جهود الباحثين وعقول الدارسين، فالمترجم فى حل من الإشارة فى إجمال أو تفصيل إلى جديد جد ومجهول أصبح معلوما ومنسى حقيق بأن يكون مذكورا ، خاصة إذا فصل بين المؤلف ومترجمه طويل زمان .

وفى نظرى أن مثل تلك المنهجية فى ترجمة كتاب علمى قديم

تجمع بين الحسيين ، وبها غزارة المادة إلى حدها الأقصى . ولعل هذا الكتاب هو المثال الأمثل لجعل تلك المنهجية موضع التطبيق عليه . لأنه فى أصله تاريخ للأدب الفارسي ، وقد اخترت منه للترجمة فصلين اثنين مدار البحث فيهما على الأدب القديم ليس إلا . ولقد أسلفنا الإيماء إلى خصائصه فى أصله ، مما يوضح السبب ويؤكد الضرورة فى كيفية نقله .

ونحن إنما يدور كلامنا على أدب الفرس قبل الإسلام ، ودراسته من الأهمية بمكان عظيم شأن كل أدب قديم ، وإن وهم بعضهم أو معظمهم ، فظن أن النظرة فى أدب قديم ضيعة للجهد فيما لا يتحصل منه نفع . وقد غاب عنهم أن الماضى موصول الصلة بالحاضر . والنفس الإنسانية التى ينطق عنها الأدب لا تختلف فطرتها فى أمسها عنها فى يومها وغدها . أما إذ لابد من اختلاف اعتبارى فى الأحايين ، فهو فى أن كيف تستجيب لما يؤثر فيها ، وما عسى أن يجد من أسباب تنعقد لتأثرها ، وإذا ما تتبعنا مثل هذا متأملين متذوقين ، فقد تمت لنا الإحاطة عن دراية بتلك النفس الإنسانية فى حركاتها منقبضة بأتراحها منبسطة بأفراحها .

وليس يزين القديم قدمه ، كما لا تزين الجديد جدته ، ولكن القديم قديم والجديد جديد . أما أن تراث الماضي مستوجب منا أن ندرسه ، فأمر ليس فيه من ريب ولا يحتمل من أخذ ورد . ولنا أن نقدم أمثلة وأمثلة فيها قواطع الأدلة على ما نذهب إليه .

فأدب الإغريق والرومان لا غنية لمثقف من الأوربيين عن إلمامة به في مناهج تعليمه لتأثر الحياة الأدبية به في أعماقها وأبعادها . أما أهل الأدب في شتى فنونهم فهم ورثة بلغاء اليونان والرومان الذين استخلفوا في تراثهم ، فأخذوا عنه ، وما وسعهم أن يتناسوا ما أمدوهم به في الأدب أصولا وفروعا ، وما أرسوا لهم من أس أقاموا عليه .

وإذا عرجنا على أدب العرب الجاهليين ، ألفينا من يقول عن شعرائهم إن القرآن نزل بألسنتهم ، واشتقت العربية من ألفاظهم ، واتخذت الشواهد في معاني القرآن وغريب الحديث من أشعارهم ، وأسندت الحكمة والآداب إليهم[1] .

ويروى عن عمر بن الخطاب قال : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه[2] .

---

(١) أبو زيد القرشي : جمهرة أشعار العرب . ص ١ (القاهرة ١٩٢٦)
(٢) ابن سلام : طبقات الشعراء . ص ١٦ (القاهرة) .

وذلك ما يستخلص منه إلى أى مدى بعيد كان العرب يوفون أدبهم الجاهلى حقه من تقديرهم له واعتزازهم به ، وكيف كانوا على بينة من خطره فى جزم ويقين ، على أنه فى لغته مجانس لغة كلام الله المبين ورسوله صلوات الله وسلامه عليه ، إلى كونه يتأكد به فهمهم لكتاب ربهم وحديث نبيهم ، مما يلزم منه أن يكون العلم به والاطلاع عليه أمرا لا مندوحة لهم عنه .

أما إن كان لابد، فلنعزز رأى القدماء برأى المحدثين فى تقويم هذا القديم ، كما نستكمل ملامح صورته وندرك على التحقيق ما قد يغيب عنا من أهميته . فمن الدارسين من يذهب إلى أن الشعر الجاهلى بما تضمن من تجارب وأفكار وعبر به من عواطف ، إنما انبثق من البيئة التى ظهر فيها ، وذلك ممن أنشأوه ومن أنشىء لهم. وهو بذلك من خصائصه مرآة تصدقنا التصوير لبيئته فى طبيعتها وأهله فى شتى أحوالهم ، أو هو ترجمانهم المتحدث بلسانهم . وصدقه الخالص من كل شوب ، لا يفسح المجال لطعن فى صحته . وإذا أضفنا إلى ذلك كله براعة فنيته القائمة فى الأساس على انفعال ليس إلا صادقا فى شعوره وتعبيره ، كان من المحال عقلا أن يكون الكم الأكبر منه منحولا من عمل الرواة الذين نسبوه إلى غير قائليه بتقليدهم وتزييفهم .

أما القول بأن شعر العرب الجاهليين خلو من وحدة القصيدة على مفهوم الغربيين لتلك الوحدة ، فنى هذا الشعر وحدة خاصة نلحظها بين أقسام القصيدة ، وإنعام النظر فى هذا مما يكسبنا القدرة على فهم وتذوق الشعر العربى القديم على نحو جديد . فشاعرنا يؤلف لقصيدته وحدة عامة يجمعها من ربطه بين ما فيها من وحدات ربط بينها . وإن كانت تلك الوحدة لا تعنى تضمن القصيدة لموضوع واحد ، فما من قصيدة فى الأدب العربى ولا فى الأدب الغربى طويلة ، يمكن أن تحوى موضوعا واحدا ليس غير ، وإن تحقق ذلك فى القصيدة من أبيات معدودات، فتلك الوحدة التى نعنيها هى الانسجام بين وحداتها بما يوائم الغرض المنشود من نظمها فى اتجاه نحوه وانجذاب إليه . وما يورد الشاعر من صور متداخلة فى كلامه تتآلف وتتكامل فى وحدة جامعة معبرة عن مقصد الشاعر . أما عدمنا ذلك التماثل والتداخل بين أقسام القصيدة الواحدة حتى بلغ فى الأحايين أن يكون تنافرا وتناقضا ، فلنا أن نعلل ذاك بأن الشاعر ككل البشر ، تتقلب به الأحاسيس والأهواء والآراء بين أمسه ويومه وغده . فلا ينبغى لنا أن نلزم الشاعر إلزاما بالوحدة على هذا المعنى فى كل قصيدة يفيض بها خاطره . وهذا ما يبعثنا على التفكير فى مفهوم الوحدة الفنية ، أى

وحدة الأثر الجمالى فى القارىء ، وهو انسجام العناصر التى يشكل منها الشاعر الـكيان العام للقصيدة[١]

فعلى مثل هذا النحو يتصدى باحث معاصر لتصحيح الرأى فى أدب العرب القديم ، داعيا إلى تدبره والانتفاع به والأخذ عنه .

وإن كان لنا أن نتمثل أدب العرب بعامة قديمه وحديثه ، يدر إلى الفهم أن أدب الجاهليين والإسلاميين فى جامعة تربطهما . وننتقل من ذلك الإجمال إلى شىء من التفصيل لنقول إن الأدب قبل الإسلام أكسب الأدب بعده الشكل والقالب والمعنى والمضمون والصورة البيانية وإن تفاوتت تلك الظاهرة من عصر إلى عصر فالمترتب على ذلك ضرورة هو اتصال التأثير والتأثر بين هذين الأدبين ، بحيث يعد ضربا من المحال قطع الأسباب بينهما والانصراف عن القديم كلية بإغفال دراسته ، ولمهده ذهاب ما بعده من إهاب

أما الأدب التركى قبل الإسلام ، فإنه مناط عناية علماء الترك فى يومنا هذا على أنه يشكل مقوما من مقومات حضارتهم التورانية قبل أن يدخلوا فى دين الله ، ولا غرو والترك المحدثون هم المعتزون بماضيهم

(١) د . محمد النويهى : الشعر الجاهلى . ص ٤٣٦ و ٧٨٠ ، جـ ٢ (القاهرة)

فى الزمان الحالى . الحريصون الحرص كله على أن يعلنوا على رءوس الأشهاد أن لهم سابقة فى المجد الأثيل ، ولهم أكيد العزم على بعث الخاص من قوميتهم بعد أن اندرست وما كاد يبقى لها من باقية ، بعد زجر الدين الحنيف عن العصبية ونفر من معنى القومية .

إن علماء الترك اليوم يبذلون الوسع كل الوسع فى التنقيب والتنقير عن تراثهم القديم وقصارى أملهم أن يقعوا فيه على أثر يتأكد به أنهم أهل حضارة مزدهرة طمست معالمها وانطوت مع الدهور آياتها . وهذا من دأبهم فى طلب كل مظهر من مظاهر حضارتهم التى يريدون تأييد أنها كانت لهم وحدهم من دون غيرهم .

وها هوذا عالم من جلة علمائهم يعرض للنمط الشعرى المعروف بالرباعى لتألفه من أربعة أشطر ، والفرس على أنه نمط فارسى له الوجود فى تراثهم قبل الإسلام ، ويورد رأى من ذهب إلى احتمال أن يكون الفرس قد أخذوه عن الترك ، ثم يقضى باستبعاد مثل هذا الحسبان وهو على حجة من أن أنماط النظم فى عهد الساسانيين غير معلومة لدينا ، إلا أنه أكد أن ذلك النمط من المنظومات من أدب الترك الشعبى قبل الإسلام(١) .

1— Köprülüzade M. Fuat. Türk Dili ve Edebjate Hakkinda Araştirmalar, S 115 (Istanbul 1934)

ونحن لا نؤيده ولا نفنده ، فليس المقام مقام ذلك ، كما أننا لا نطلب أن نزداد برأيه رأيا ، وإنما نريد لنشير إلى أنه نفى عن الفرس ما نسب إلى الترك ، وخالجه الشك فيما تواضع عليه أهل العلم من الفرس ، على حين أكده لدى أبناء جنسه ، وبذلك أرشد إلى حقيقة غابت عنا متعلقة بالترك فى سالف الدهر .

وفى كتاب آخر ، له شبه تلك النزعة إلى تدبر ما كان للترك قبل الإسلام ، ليؤكد أنه ظل تراثا توارثوه بعد إسلامهم .

مثال ذلك ذكره لشعراء الترك المغنين العازفين المعروفين بأوزان وكانوا يترنمون بأشعار تتضمن قصصا لهم تلقاها الخلف عن السلف فيها ذكر لمناقبهم ومحامدهم وتمجيد لأبطالهم ومدح لأولى الأمر منهم ، كما تحتوى التعريف برسومهم والتقليدى من عاداتهم ، أو بيانا لأصول دياناتهم ومذاهبهم ومشاربهم إلى سوى ذلك من حياتهم المادية والروحية .

وكان أولئك الشعراء القدماء يضربون بمعزف يسمى (قوپوز[١]) .

---

(١) تسمى هذه الآلة الموسيقية فى الروسية Kobza .

ويقول المؤلف إن منهم من عرفوا بعد الإسلام عند السلاجقة وفى قصور الأمراء. أما عند الأتراك العثمانيين فكانوا معروفين مألوفين إلى القرن الثانى عشر من الهجرة. ووجدوا على حدود الروم ايلى وفى بلاد المجر، وانتشروا فى مناطق البحر الأسود وأوكرانيا قبل أن تتوطد قدم العثمانيين فى أوربا، وبفضل منهم كان للتعبير عن أحاسيس الشعب التركى شيوع وذيوع(١).

وفى مثل هذا من كلامه كل الدليل على أنه يرجع إلى تاريخ الترك فى الماضى البعيد ليزودنا بمعلومة عن شعرهم وموسيقاهم مبينا أن بعض ما كان لهم قبل الإسلام قد دام لهم بعده، بل وتجاوزهم إلى غيرهم من شعوب لا تربطها بهم صلة من جنس، وكأنه بأسلافه فى أغوار الماضى لما امتد من أثرهم على امتداد التاريخ وتعاقب القرون جد فخور، فعرف بهم وذكر لهم، وأجرى صادق تعبير على لسان المغنين من شعرائهم. وتلك صلة لأدب الترك الشعبى ولا شك فى سابق من الزمان ولاحق.

ومن المعهود المشهود، أن الأتراك اليوم يتفحصون نصوص

---

(١) كوپريلى زاده محمد فؤاد: تورك ادبياتى تاريخى ص ٨٤ و ٨٥ (أستانبول ١٩٢٦).

أدبهم القديم قبل الإسلام فى اتصال ودوام ، متلمسين كلمات وعبارات يحلونها محل ما حفلت به التركية من الفارسية والعربية ، ولهم دأب على الاشتقاق والنحت منبعثين إلى ذلك بباعث إحياء قوميتهم ، على أن اللغة مظهرها الأهم ، ولهم معقود العزم على تخليصها مما انسرب إليها من دخيل الفارسية والعربية حتى تخلص خلوصا تاما من كل شوب ينسون معه مدنيتهم التى كانت فى جوف القارة الأسيوية أمهم . ففى كل يوم جديد من ألفاظ قديمة تبعث حية ويلزم باستعمالها إلزاما ، حتى قيل على سبيل التفكه إن أبناء الترك وآباءهم لا يعرف اليوم بعضهم كلام بعض .

وجملة القول أن الأتراك المحدثين يبلغون الغاية التى لا غاية بعدها فى الإبانة عن شدة ولعهم ببعث ماضيهم الذى ذهب فى القدم . وهم يسلكون إلى ذلك كل سبيل ، متنصلين من كل أو جل ما تلقوه وأخذوا به من تراث العرب والفرس ، كأخذهم أصول العروض العربى عن الفرس ومداومتهم عليه قرونا متطاولة . لقد طرحوا هذا العروض الفارسى المتأثر بالعروض العربى جانبا ، وانصرفوا عنه إلى ما عرف عند سلفهم بالوزن الهجائى أو المقطعى ، فنظموا فيه أشعارهم فى تعصب له على أنه لهم ومن تراثهم . وهم بذلك يؤكدون الإبانة

عن قصدهم إلى إحياء ظاهرة فى أدبهم القديم الذى بعد به عهدهم .

ثم يأتى الترتيب على أدب الفرس قبل الإسلام ، ولننتقل فى تصورنا إياه من العموم إلى الخصوص .

وأول ما يقع فى الخاطر من شأن هذا الأدب ، أن الزمان لم يبق إلا على أقل القليل منه ، ذلك أنه لما فتح الله على المسلمين فارس ، وكان الدافع إلى فتحها رفع لواء الإسلام فى أرجائها، عمد الفاتحون إلى ماصادفوا من كتب الفرس بالتمزيق والتحريق ، حتى لاتبقى منها باقية تحمل آثار الكفر . ويقول التاريخ إن أمير الجيش العربى كتب إلى الخليفة عمر بن الخطاب يسأله فيما يختاره مصيرا لما وقع له من كتب الفرس وهى شىء كثير ، فرد عليه الخليفة آمرا بإتلاف ما لا يوافق دين الله منها، فصدع بما أمر . ولما كانت تلك الكتب فى دين الفرس وأدبهم وعلومهم ، ضاع تراث فارس أو الكثرة الكاثرة منه .

ومما بلغ بذلك الأمر مداه ، أن المداومة على محو آية تراث الفرس القديم لم تضعف حتى عند الفرس بعد أن رقت للإسلام قلوبهم، وبعد زمان غير قصير إثر الفتح ، فهذا مؤسس الدولة الطاهرية وهى أول دولة فارسية تم لها استقلالها عن دولة بنى العباس ، يأمر بمنظومة

فارسية مما أبقى عليه الدهر فتجعل طعمة للنار ، مع أنها قصة حب تسمى وامق وعذرا ، وبرر أمره بإحراقها قائلا نحن قوم نقرأ القرآن والحديث ، وهذا كتاب للمجوس فهو كتاب ملعون[1] .

وبعد الفتح اهتدى الفرس إلى دين الحق عن رضا وطواعية ، لما رأوا فى تعاليم الدين الحنيف ماتصلح به أمورهم فى دنياهم وأخراهم ، غير أن منهم من فروا بدينهم الذى بقوا عليه إلى أطراف البلاد كإقليم طبرستان فى الشمال وبذلك لم يتم القضاء تماما على دينهم وآدابهم القديمة، وعمرت أرجاء فارس ببيوت النار حيث تعبد الباقون على دينهم فى مطلق الحرية وهم يؤدون الجزية[2] .

ومن الفرس من آثروا العافية فشدوا الرحال إلى أرض الهند هاربين من وجه المسلمين حريصين على دينهم ولغتهم ومظاهر قوميتهم ، وطابت لهم الهند مستقرا ومقاما ، وأسسوا لهم جالية عظيمة مازالت إلى اليوم على عظمتها ، وعرفوا بالپارسيين ، ولهم نزعة قومية ملحوظة تتجلى كأوضح ما يكون فى تعلقهم بدينهم

1 — Darmesteter : Les Origines de la Poesie Persane. p. 8 (Paris 1887)

(٢) رازى : تاريخ إيران . ص ١٦٧ (طهران ١٣١٧) .

القديم وتراثهم فى كل جوانبه ، وعلماؤهم دائبون على دراسة ذلك التراث الدينى اللغوى القديم .

ونريد أن نفضى من ذلك كله إلى ترتيب حكم جامع عليه ، ألا وهو أن أدب الفرس قبل الإسلام لم يندثر كلية ، بل بقى بعضه وليكن هذا البعض أمارة على الكل ، وما زالت الجهود والبحوث تكشف لنا فى كل يوم عن جديد من ذلك القديم .

ولا بأس من قولنا إن مثل هذا القليل النادر قد يكون من شأنه إثارة الشوق إلى معرفته وتقصى ما عسى أن يكون له من خصائص وصفات ، يتسنى بها العلم بصلة التأثير والتأثر بينه وبين ما نألف من سمات ما جاء بعده مستمدا إليه . ولا غرو فإن معرفة حقيقة فى انقطاع عن غيرها بعد انتقاصا منها ، ولا كمال لتصورها إلا بإدراك صلاتها بما قد تتصل به على نحو ما مما قبلها أو بعدها .

ولو وقفنا وقفة تذكر وتفكر ، لخرجنا من مجرد التظنن والحسبان إلى عين اليقين . فبعد أن ألمحنا إلى قصة فارسية فهلوية قديمة هى قصة وامق وعذرا ، نذكر قصة تماثلها فى قدمها هى قصة ويس ورامين . وهى قصة نقلها عن اللغة الفهلوية نظما شاعر من أهل القرن

الخامس الهجرى يسمى فخر الدين الجرجانى ، ويرى مؤرخو الأدب الفارسى الإسلامى ، أن لهذا الشاعر بنقله تلك القصة القديمة فضلا فى إيجاد مدرسة أدبية هى مدرسة نظم القصص فى الفارسية . فلقد حذا حذوه شعراء الفرس من بعد ، متخذين من منظومته مثالا لهم ، وبلغ من علو مرتبتها عندهم ، أن سعوا فى تقليد أجزاء منها فى منظومات قصصية ، وكان تقليدهم هذا دقيقا محكما .

والقصة موغلة فى قدمها ، فمن أهل العلم من يردها إلى عهد الملك الثانى من ملوك دولة الساسانيين، وإن أستوجب بعض الباحثين ردها إلى ماقبل هذا العهد ، وحجته أنها تتضمن من مظاهر الحضارة ما كان لعصر متقدم على ذلك العصر . ولقد استفاضت الشهرة لتلك القصة بين الفرس قبل أن يتوفر الجرجانى على نظمها ومن أقوى الأمارات على ما للقصة من رسوخ فى معروف القوم ومألوفهم ، أن أبا نواس أشار إليها فى شعر من أشعاره المعروفة بالفارسيات ، كما فى قوله :

وما تقلون فى شروين دستبى
وفرجردات رامين وويس

وما زال النص الفهلوى للقصة معروفا لأهل أصفهان الذين لهم بالفهلوية علم وهم ينظرون فيه ويطالعونه[1] .

ويقول الجرجانى عن هذا الكتاب :

(قصة ما رأيت أروع منها ، والروضة وحدها فى نضرتها تشبهها ، ولكنها فهلوية فى لسانها ، فلا علم لكل قارىء ببيانها .. لا يحسن تلك اللغة كل من تصفح ، وإن تصفح ، فما كل معنى له توضح[2]) .

وفى هذا القدر الذى تقدم ذكره عن تلك القصة وبعض ما اتصل بها من معلوم لدينا ، ما قد ينهض به الدليل على أن للفرس أدبا قبل الإسلام لم تنبت صلته بأدبهم بعد الإسلام ، بل ونتجاوز ذلك إلى الحكم بأن للأدب القديم امتداداً فى الأدب الذى هو تاليه كأنه

---

(١) د . ذبيح الله صفا : تاريخ ادبيات در إيران . ص ٣٣٦ و ٣٤٧ ، جلد دوم (تهران ١٣٢٩) .

(٢) نديدم زان نكوتر داستان

نماند جز بخرم بوستان

وليكن پهلوى باشد زبانش

نداند هركه برخواند بيانش

نه هركس آن زبان نيكو بخواند

وگر خواند همه معنى نداند

تتمة له وصورة منه والغة هى التى حجبت أدب السلف عن فهم الخلف ، أما إذا تأتى العلم باللغة ، فقد أمسى المحال من الممكن ، ومتوفر لدينا ما أصبحت دراسته حقا علينا ، مادمنا على الرغبة فى رد الفروع إلى الأصل ، واكتناه الحقائق فى اتساق كمالها . ولعل فى ذلك ما يقيم الحجة على من يصدفون عن النظر فى الأدب القديم بعلة من قدمه لا بعلة غيرها تقع موقع القبول أو لا تقع .

إن الأدب الفهلوى موفور المادة إلى حد فيه الكفاية ، إذا ماقصدنا منه جانبه الأخلاقى ، فإنه يتضمن تعاليم خاصة بتوجيه السلوك ، والدعوة للتى هى أقوم ، والنصح بما تصلح به الحال ، والحض على ما تستقيم به الحياة ، وذلك برمته مقرون بما أمر به الدين ونهى عنه[1] .

فهو أدب ينتظم فنون القول ، والظن بمثله أن تجرى عليه تلك الصفة ، ولا غرو فهو صورة لحضارة الساسانيين الذين بلغت حضارتهم أوج ازدهارها حتى أصبحت من أعظم حضارات الشرق القديم ، والأدب أى أدب كان ، لابد معبر عن مظاهر حضارة هو منبثق

1—**Rypka Iranische Literaturgeschichte. S. 37 (Leipzig 1959)**

منها . ولا يتبدل هذا الرأى بمجرد حسبان يجوز عقلا وليس يلزم أن يجوز واقعا ، إذا ذكرنا أن العرب أتوا على جمهرة كتبه ، بعد أن سبقهم اليونان إلى ما صنعوا ، فلما فتح الإسكندر فارس ، أقدم علماء اليونان على نقل كتب الفرس فى الفهلوية إلى اللغة اليونانية ، بيد أنهم احتفظوا بالترجمة ولم يبقوا على أصلها .

ومع كل ما حاق بالفهلوية وكتبها من عقد للعزم على استئصال شأفتها وإفناء كتبها إفناء ، فقد دام البقاء لها إلى القرن الثالث الهجرى ، وظل الفرس الذين داموا على دينهم القديم يكتبون بها مايتعلق بمذهبهم وذلك حتى القرن الخامس من الهجرى ، إلا أن العلم بالفهلوية لم يكن للناس كافة .. وهنا يذكر أن من أعلام المسلمين الذين توفروا على دراستها ابن سينا وأبو ريحان البيرونى(١).

وانصراف هذين العالمين المسلمين إلى تحصيل العلم بها ، يترتب عليه فى الفهم أن يكون لها الأهمية للتزود من كتبها ماترحب به آفاق المعرفة .

وإذا ذهبنا نتلمس ما قد يلتقى بحكمنا فى شموله ، وطلبنا أمارة

---

(١) همائى : تاريخ ادبيات إيران . ص ١٦٩ . جلد أول ودوم (تهران ١٣٤٠)

على صلة بين أدب الفرس القديم وأدب العرب ، لوجدنا ذلك فيما ترجم عن الفارسية إلى العربية ، وأفضت الترجمة بالعرب إلى العلم بتواريخ الفرس وسير ملوكهم ورسومهم وآدابهم ومأثوراتهم ، فضمنوها مواضع ومواضع فى التاريخ والأدب ما يجرى هذا المجرى .

وأول ما ينبغى ذكره فى هذا الصدد أن الترجمة كانت إلى العربية عن الفهلوية لا عن الفارسية الحديثة التى أصبحت للفرس لغة بعد الإسلام. وابن النديم يعقد فصلا فى كتابه الفهرست عنوانه النقل من الفارسى إلى العربى يحصى أسماء المترجمين من أمثال ابن المقفع وموسى ويوسف بن خالد وعلى بن زياد التميمى ، كما قال إن البلاذرى نقل من اللسان الفارسى إلى العربى ، وجبلة بن سالم كاتب هشام كان ناقلا إلى العربى من الفارسى ، وابن اسحق بن يزيد نقل كتاب سيرة الفرس[1].

ومن هؤلاء المذكورين من قد يستدل من اسمه على أن له نسبا فى العرب ويحمل على ظن أن من العرب من أخلى ذرعه لدرس الفارسية القديمة حتى اقتدر على أن ينقل إلى العربية عنها .

---

(١) ابن النديم . الفهرست . ص ٣٤١ و ٣٤٢ (القاهرة ١٣٤١).

أما إن كنا لا نملك صبرا عن الرغبة فى تحديد حركة تلك الترجمة تحديدا تاريخيا ، فنى الإمكان رد بدايتها إلى ول العهد للعرب المسلمين بالفرس غير المسلمين ، ونعنى بذلك إبان الفتح العربى لفارس . فقد اتفق أن وقع للعرب آنئذ كتاب فارسى بعنوان (هرفتاى نامك)، بمعنى كتاب السادة ، وهو لعالم من علماء الفرس يسمى دانشور يظن أنه كان فى بلاط آخر ملوك بنى ساسان . وذلك الكتاب فى تاريخ الفرس منذ أن كان لهم السلطان فى الأرض إلى عهد كسرى پرويز . ولما طاف خبر الكتاب بسمع الخليفة عمر بن الخطاب شاء أن يعرف ما يحتويه ، وأمر بترجمة قدر منه له . وبعد أن عرف أن الكتاب فيه التمجيد المجوسية صدف عنه وكره أن يلقى السمع إلى ماورد فيه،وطرح الكتاب بين ما ارتكم من غنائم العرب.والعجب أنه حمل من بعد إلى الحبشة ومنها نقل إلى الهند ، وبعد أن طوف به ذلك التطواف الطويل عادوا به إلى بلاد الفرس[1] .

ولما كنا نحاول التدرج متتبعين التاريخ فى مجراه بما نستطيع ، فلنذكر كتابا آخر عنوانه (گاهنامه) وهو يشكل قسما من كتاب يسمى (آئين نامه) بمعنى كتاب الرسوم . وينطوى على سرد لسيرة

1— Masséi :Frudous et L'Epopée Nationale. pp. 26-28 Paris 1935)

ستمائة من رجال الدولة الفارسية مرتبين على حسب درجتهم فيها . كما يحوى صورا لملوك الساسانيين ، وهم سبعة من الملوك واثنتان من الملكات، وصورهم تمثلهم عند موتهم وقد ازدانت رءوسهم بالتيجان وبدوا فى هيئة تليق بعظمة الملك وأبهته . وكان المعتاد عندهم أنه إذا مات الملك من ملوكهم رسمت صورته وحفظت حتى يشاهدها من بعده الأمراء . وقد ألحقت بصورة كل ملك سيرته وتاريخ لما وقع فى عهده . وقد أمر الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك بترجمة الكتاب إلى العربية[1] .

وهذا خبر فيه نظر ، ولزام أن يستوقفنا عنده لنستخلص منه حقيقة ما كانت من قبل لديها ، ونعنى على وجه التحديد أن النزعة الإسلامية التى كانت لعمر بن الخطاب وأقامت الحائل بينه وبين التعرف إلى مافى كتاب يتضمن تاريخ قوم من المجوس ، لم تمد لخليفة أموى من خلفاء المسلمين ، فما رأى ضيرا فى مطالعة تاريخ لملوك ليسوا على الدين الحنيف ، وكانت رغبته فى علم يتحصل له من تلك المطالعة بمنأى عن التأذى بدينهم . ومرد ذلك إلى أن عمر بن الخطاب إنما غزا

1— **Inostrantsev (Trans.) Nareman : Iranian Inf uence on Moslem Literature. pp. 182-184 (Bombay 1918)**

الفرس لنشر دين الحق فى أرضهم ، وما كان به من حاجة إلى العلم بتواريخ ملوكهم ، وله غنية بما ورد فى كتاب الله المبين من ذكر للملوك القدامى فى سيرهم موضع عبرة لمن تذكر واعتبر . أما الخليفة الأموى، فما كان له ما كان لعمر رضى الله عنه من ورع هذا من جانب، ومن جانب آخر شاء أن يتحصل له العلم من كل مظنة لوجوده، وعاش فى عصر بدأت فيه ترجمة كتب لم يكن أصحابها على الإسلام ، وفى هذا تفسير لما بين الخليفتين من تخالف فى نظرهما إلى كتاب من كتب المجوس وقد تكون ظاهرة نرصدها لندرك منها كيف بدأ اللقاء بين حضارة الفرس والعرب ، وربما التفتنا إلى خلفاء الأمويين الذين بدلوا الخلافة أشبه ما تكون بالملك ، مما حبب إليهم أن يعرفوا سير الملوك ليأخذوا عنهم ، ويروا لهم الأسوة فيهم .

ونعاود كتاب (آئين نامه) بالذكر لنقول إنه مصدر عظيم الأهمية لدولة الأكاسرة ، ولقد حوى عن الفرس كل حقيق بمعرفته عنهم، ونقله ابن المقفع إلى العربية فى العصر العباسى ، ويترجح أن هذه الكتب كانت متداولة متعارفة ، لإفادة أهل العلم والأدب منها.. فقد

أخذ عنها ابن قتيبة فى كتبه فأورد نصوصا وذكر أخباراً وأورد أسماء وكذلك صنع الثعالبى[١]

ولقد أشار ابن قتيبة فى مواضع من كتابه عيون الأخبار إلى هذا الكتاب ، ويتفق له فى صفحة واحدة أن يقول إنه قرأ فى ذلك الكتاب ونقل عنه[٢] .

وإن دل ما تقدم ذكره على شىء ، فإنه ولا ريب يدل على أن العرب أخذوا عن الفرس ما أخذوا وعرفوا عنهم ماعرفوا من تراثهم القديم الذى نقل إلى لغتهم ، وبذلك ازدهرت الحضارة الإسلامية كما لم تزدهر من قبل ، ومن أخص ما يذكر فى هذا المقام ولا يسع مجال إغفال ذكره ، كتاب كليلة ودمنة الذى تضاربت الأقوال فيه فقال ابن خلكان على سبيل المثال : يقال إن ابن المقفع هو الذى وضع كتاب كليلة ودمنة ، وقيل لم يضعه وكان باللغة الفارسية فعربه ونقله إلى العربية[٣] .

---

(١) قريب: مقدمه كتاب كليله ودمنة. ترجمهٔ نصر الله بن محمد منشى. ص يز (طهران ١٣٢٨)

(٢) ابن قتيبة : عيون الأخبار . ص ١٣٣ و ١٤٤ حـ ١ (القاهرة ١٩٢٦)

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان . ص ٢٦٧ ج ١ (القاهرة)

والخلاف فى ذلك طويل لا نخوض فيه مع الخائضين ، وحسبنا أن نخرج منه إلى المتعارف المشهور ، ونوجز القول مبينين أن الكتاب من وضع حكيم لدبشليم ملك الهند . ولما أراد الملك أن يجزل صلته ، عفت نفسه عن قبولها ، وجعل البديل من الصلة أن يأمر الملك بتدوين الكتاب والمحافظة عليه . فكان للحكيم ما طلب . وصدر الملك الأمر بحفظ الكتاب فى خزانة . ومرت ثمانية قرون وعرف كسرى أنوشيروان خبر هذا الكتاب وسمع عنه الأعاجيب وهو المشغوف بالعلم والحكمة، فأوفد كبير أطبائه برزويه إلى بلاد الهند : فمضى لطيته وعاد يحمل الكتاب إلى فارس . وقد صرح ابن المقفع فى مقدمة إحدى نسخ الكتاب بأنه رأى أن الفرس أخرجوه من الهندية إلى الفارسية ، فشاء أن يجعل له أساساً بالعربية لمن أراد له فهما ومنه اقتباسا[1] .

ومعلوم أن ابن المقفع نقل هذا الكتاب عن الفهلوية ، وهو من أقدم ما بأيدينا من كتب النثر العربى وأسلوبه مثال من أقدم أساليب الإنشاء العربى ، ودراسته تبين أن الأساليب العربية أخذت من الأساليب الفارسية أو لم تأخذ[2] .

(١) محمد غفرانى الخراسانى : عبد الله بن المقفع . ص ١٩١ و ١٩٦ (القاهرة ١٩٦٥)

(٢) د . عبد الوهاب عزام : كليلة ودمنة ص ١٤ (القاهرة ١٩٤١)

وما كانت قيمة الكتاب فى ترجمته العربية لتخفى على من شدا شيئا من أدب العرب، فلا وجه لبسط القول تفصيلا فى أهمية هذا الكتاب ونفاسته وضرورة أن ينظر فيه ويتزود منه كل متأدب وأديب. غير أننا نريد لنبين أنه من تراث الفرس القديم للغنة الفهلوية كما أنه بعد خروجه إلى العربية ، نقل منها إلى الفارسية نظما ونثرا ، فظهر فى أكثر من ترجمة له، ونجتزىء بالإشارة إلى أن الشاعر الفارسى الأول بعد الإسلام رودكى من أهل القرن الثالث الهجرى ، وهو أول شعراء الفرس المسلمين المجيدين ذوى رفيع المنزلة نقله إلى الفارسية شعرا فى ذلك النمط من المنظومات المعروف بالمزدوج وفيه يتفق الروى فى شطرى كل بيت ولا يلتزم هذا الاتفاق فى بقية أبيات المنظومة وذلك لتناهيها فى الطول . ولم يبق الزمان لنا على تلك الترجمة المنظومة وإن بقيت منها أبيات فى كتاب أو كتابين . ولقد أجزل العطاء لرودكى على ترجمته[1] .

أما إذا امتدت بنا شجون الحديث فبلغنا اللغة التركية ، وجدنا فيها ترجمة لكليلة ودمنة . ففى القرن الرابع عشر الميلادى ، اضطلع من

---

(١) شفق : تاريخ ادبيات ايران ص ٤٩ (طهران ١٣٢١)

يسمى قول مسعود بتلك الترجمة عن الفارسية ، على أنه ينقل إلى لغته كتابا من أوسط كتب الأدب الإسلامي وأوسعها شهرة وأكثرها تداولا . وترجمته لم يأخذ فيها بدقة الحرفية ، وهى من النثر الذى يتضمن فى مواضع منه أبياتا من الشعر ، كما صدرها بمقدمة[١] .

ولقد ترجم الكتاب من بعد إلى نثر فارسى فنى فى ديباجة فارسية مشرقة ، وحسبنا إشارة لامحة إلى ترجمته أو ترجماته إلى الفارسية لندرك أن ذاك الكتاب الذى نقله علماء من الفرس عن الهندية فى غابر الدهر ، تجاوز الهندية والفهلوية والعربية إلى الفارسية بعد الإسلام فأمسى من كتب التراث الفارسى القديم الذى قدر له أن يكون ريحانة أهل الأدب ومن كتبه الأمهات التى يعتز الفرس بها اعتزازا قوميا بحق ، لأن طلب ملكهم الساسانى من الهند إياه وأمره علماء الفرس بترجمته ، ونقل ابن المقفع الفارسى الصريح له ، ثم رده إلى الفارسية بعد الإسلام مما تتأكد به أصالته الفارسية ما فى ذلك ريب . هذا ، ومن تتمة القول أن نذكر مايتصل به خاصا بنظم الكتاب فى شعر عربى ، لما ندرك منه إلى أى حد بعيد كان اهتمام الفرس به من حيث ،

---

1 — Kocatürk . Türk Edebiyati. s 189 (Ankara 1964)

كونه تراثا يشهد على ما كان لهم قبل الإسلام من مجد كسروى باق على وجه الزمان .

وتفصيل ذلك أن ابن المقفع معروف بشعوبيته وتعصبه للفرس أبناء جنسه على العرب . فقد روى عن المهدى قوله إنه ما رأى كتابا فى الزندقة إلا وأصله من ابن المقفع(١) .

والزندقة على أنها مظهر من مظاهر الشعوبية ، فيها الدلالة على أن ابن المقفع ربما كان ضمن مقاصده الإشادة بمآثر أسلافه الفرس قبل الإسلام . وعلى أساس من ذلك الحسبان ، نتحقق من الرغبة فى إخراجه فى منظومة عربية .

فقد رغب يحيى بن خالد البرمكى إلى أبان بن عبد الحميد اللاحقى أن ينظم الكتاب شعرا عربيا ، وهذا البرمكى ذو حسب ونسب فى الفرس ، وكذلك شأن أبان الذى عرف بشعوبيته المتجلية فى زندقته، فقيل إنه كان على مذهب مانى من أنبياء الفرس القدامى. وفى ذلك يقول القائل :

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية . ص ٩٦ ج ١٠ (القاهرة)

رأيت يوما أبانا

لا در در أبان

فقلت سبحان ربى

فقال سبحان مانى

ويقال إن يحيى البرمكى كان قد اختار لنظم الكتاب أبا نواس، وأبو نواس هو من هو فى شعوبيته وتعصبه للفرس، فلا عجب وهم قومه .

وقد يتأيد هذا مما نذهب إليه بخبر يروى مجمله أن أبان ابن عبد الحميد اللاحقى حين عرف ما كلف به أبو نواس ، مضى إليه ينصح له أن يرغب عن نظم الكتاب ، لأن نظمه له يشغله عن متعته ، ولزام أن يستفرغ فيه الجهد ليخرج على ما ينبغى له من جودة ، وذلك ما يقتضى تمام التفرغ له ، فإنه كتاب لم ينقل من قبل من النثر إلى الشعر ، ونقله إلى الشعر باعث على أن يتداوله الناس ويطلبوه وينظروا فيه . وبذلك انفرد أبان بنظم الكتاب دون أبى نواس . وتوفر على نظمه باذلا غاية الجهد ، فحبس نفسه فى بيته لا يبرحه أربعة أشهر وهى مدة جد قصيرة ، حتى استوفى نظمه فى خمسة آلاف بيت ، لم

يقدر أحد على أن يتعلق عليه فيها بخطأ . ثم حمل الكتاب إلى يحيى ابن خالد البرمكي فسر به سرورا لا مزيد عليه وأعطاه مالا جزيلا(١) .

فهاهم أولاء ثلاثة نفر من الفرس المتعصبين لفارسيتهم يجتمعون على نقل الكتاب من المنثور إلى المنظوم، ومأربهم من وراء ذلك أن يكون متعارفا لدى العرب قاطبة على نحو يشوقهم إليه ، وليس يخفى أنهم فى مثل ذلك من رغبتهم وصنيعهم ، إنما لهم ظاهر يكشف عن باطن .

ومما هو قمين بالذكر ويبعثنا على المضى فى سرد عناوين تلك الجمهرة من كتب الأدب الفارسى القديم المنقولة إلى لغة الضاد ، أنها أثرت بالحتم فى حياة العرب الأدبية . وإذا اكتفينا بما بسطنا من قول فى ابن المقفع وكليلة ودمنة ، وجبت الإشارة إلى كتابين له هما الأدب الكبير والأدب الصغير . وعنوانهما ناطق عن مضمونهما . وترجم البلاذرى نظما كتاب النصائح لأردشير ، وبجبلة بن مسلم قصة رستم واسفنديار، وهو معلوم لكل مطلع على السيرة النبوية، فيقول التاريخ إن من يسمى النضر بن الحارث كان من أعداء النبى صلى الله عليه

(١) ابن المعتز : طبقات الشعراء . ص ١١٢ (القاهرة) .

وسلم ، وجرت عادته بأن يخلفه فى مجلسه ويتلو على المستمعين إليه من تلك القصة وهو يقول إنه أحسن حديثا من محمد ، مريدا بذلك أن يصرفهم عن أن يهتدوا بدين الحق ، ويخدعهم بإلقاء سمعهم إلى قصة فارسية (١) .

ولجبلة بن مسلم ترجمة لقصة بهرام چوبين . ولعمر الفرخان كتاب المحاسن ، وليس يستبعد أن يكون أول من عرف العرب بهذا اللون الأدبى الأخلاقى التعليمى، الذى أخرج فيه من بعد الكتب بلغاء العرب

والترجمات التى لا تعرف أسماء مترجميها كثير ، منها كتاب هزار افسانه بمعنى ألف حكاية أو ألف خرافة ، وهو أصل كتاب ألف ليلة وليلة العربى . وروزبه اليتيم ، والنمرود ملك بابل ووصايا اردشير ، ومعظم الكتب المقسمة بالطابع الأخلاقى كانت على طريقة السؤال والجواب والمناظرة ونصيحة الوالد لولده .

وكان الناس على عهد بنى العباس يألفون تلك الكتب الفارسية القديمة ينظرون فيها ويعجبون بها . ويقال إن المأمون أمر الحسن

---

(١) ابن هشام : السيرة النبوية . ص ٣٢١ ح ١ (القاهرة ١٩٣٦)

ابن سهل بنقل كتاب جاودان خرد أى الحكمة الخالدة ، وهو ينطوى على حكم ووصايا ونصائح تنسب إلى الفرس والهند (١) .

وابن أبى الحديد يذهب إلى ماذهب إليه من رأى فيؤيدنا بما لا يحتمل من شك ولا تأويل حين يقول إن وصايا وحكم الفرس كانت مما يعرفه العرب ويجرونه على ألسنتهم ليتبينوا الحجة فيه . فقد جاء فى شرحه لكلام على بن أبى طالب مانصه : ذكرنا وصايا قوم من العرب ووصايا أكثر ملوك الفرس وأعظمهم حكمة ، لتضم إلى وصايا أمير المؤمنين فيحصل منها وصايا الدين والدنيا ، فإن وصايا أمير المؤمنين الدين عليها غالب ، ووصايا هؤلاء الدنيا عليها أغلب (٢)

ففى مثل هذا من قوله توكيد لحقيقتين ، أما إحداها فامتزاج كلام العرب بكلام الفرس فى الحكم والوصايا ويعنى ذلك انعقاد الصلة الوثقى بين أدب العرب وأدب الفرس القديم ، والأخرى أن هذا العالم فى رفعة منزلته يقرضها بأن للفرس أدبا مقرونا بأدب العرب إلى الحد الذى يخيل للمتأمل فيه أن الأدبين متلازمان مما فلم ير بأسا أى

---

(١) د . حسين مجيب المصرى : صلات بين العرب والفرس والترك ص ١٤٢ (القاهرة ١٩٧٠)

(٢) ابن أبى الحديد : شرح ابن أبى الحديد . ص ١٩٥٨ ج (القاهرة ١٣٠٦)

بأس فى الجمع بينهما فى سياق ، إضافة إلى كلام على كرم الله وجهه وهو من هو فى علو شأنه وإشراق فصاحته وسداد رأيه .

وقد يكتمل الكلام لنا فى امتداد هذا الكتاب الفارسى القديم إلى آداب الشعوب الإسلامية إذا ما تذكرنا أنه فى القرن الرابع عشر ترجم من يسمى قول مسعود عن الفارسية كتاب كليلة ودمنة على أنه أشهر كتاب فى الأدب الإسلامى ، وصدره بمقدمتين، وترجمه حرة لم يلتزم فيها دقة الحرفية وهى مثال للنثر فى أوائل ظهور بواكيره ، ويتخلل ذلك النثر شعر . وعقد على ستة عشر بابا . فكأنه كان الوسيلة إلى تشكيل كيان للنثر فى الأدب التركى العثمانى ، ذلك النثر الذى لم تظهر فنيته إلا بعد تلك الترجمة بطويل زمان . ولعله كان المثال الأول الذى نصادفه بين دفتى كتاب ، وفى ذلك شاهد على قيمته وأهميته وأنه من معالم تاريخ الأدب التركى .

وإن ما تحصل لنا من علمنا بكتاب كليلة ودمنة وغيره من كتب الأدب الفهلوية ، ليفزع بنا إلى كلام نديره على كتاب يتضمن الحوار والمناظرة ، وهو فن أدبى فيه العرض لآراء يديرها المتناظرون

بينهم وفيها العد والحد للصفات والسمات على وجه يتضح به التمايز والتفاضل .

هذا الكتاب منظومة بالفهلوية عنوانها (الشجرة الآشورية) أى النخلة ، وفيها يدور الحوار بين النخلة والتيس فيتفاخران ويدلى كل من المتحاورين بحجته ليقيم الحجة على خصيمه ، فيتمدح بماله مما يجرى عليه خير الصفات ، ويقدح فيما لمناظره من صفات السوء والشر .

وقد بلغتنا هذه المناظرة أو ذلك الكتاب فى نص منثور ، غير أن العالم الفرنسى بين فنست المتخصص فى الدراسات الفارسية القديمة ، يرى أن الكتاب منظوم ، وإنما نسخه من نسخه نثرا جهلا منه بأنه كان شعرا فهلويا له وزن يشبه بحر المتقارب(١) .

وياليت المؤلف الذى أشار إلى هذا الكتاب ذكر أنه ترجم إلى العربية أو عين له مترجما ، ولكن الأرجح أنه ترجم إلى لغة الضاد بدليل أنه مذكور فى عداد كتب فهلوية عربت ، وكان لها تأثير فى كتب ألفت فى العربية على غرارها ، وكانت فى أصلها مستمدة من الأدب الدينى وهو دين الفرس القديم الذى هدام إليه

---

(١) د . غنيمى هلال : الأدب المقارن . ص ٢٥٥ . الطبعة الثالثة (القاهرة) .

زرادشت ، إلا أن طابعها الديني فارقها من بعد فيما بين القرن السابع والعاشر للميلاد ، لتتخذ لها طابعاً آخر يميزها ، ألا وهو الطابع الأخلاقي الذي به يستقيم السلوك تبعا لما في تلك الكتب من مأمور به ومنهى عنه ومستحب ومستكره وما يجمل بالمرء أن يفعل وما ينبح .

ونحن بهذا التمهيد الذي اضطررنا فيه إلى إطالة نخشى معها الملالة ، نريد أن ننبه إلى أن الأدب الفارسي القديم، تعدى حدود الزمان والمكان ، وخرج من نطاق أكثر من لغة ليكون فيه نصوع البرهان على أهميته وخلود كينونته وبلوغه أغوارا ما كان الظن به أنه بالغها مع حال من الحال . والمجال بعد ذلك أن ينفسح كيما يدور الكلام فيه على القصص الفارسي فمن المقرر الثابت أن الفرس منذ أن انفردوا بكيانهم السياسي واللغوي عن غيرهم من الشعوب التي تشكل منها الشعب الآري الواحد ، أظهروا فضل عناية بالقصص الذي تألف من روايات وأخبار وأساطير ، هي في ظاهرها خرافات وخزعبلات ، بيد أنها في حقيقتها تواريخ تحتوي ما تموج به حياتهم من أحداث على مر القرون المتعاقبة منذ الزمان الأطول ، وفيها الذكر الطويل لساداتهم وعظمائهم ومن في أيديهم زمام مصائرهم ،

والوصف فى أسباب وتفصيل لما خاض أبطالهم من حروب ، وكل ماسوى هذا من إشارات إلى عقائدهم ومذاهبهم ، وكان هذا القصص مما يدور على الألسنة وتتناقله الأجيال كابرا عن كابر . ولقد انتقل قدر من تلك المأثورات المرويات من الصدور إلى السطور ، ولعل ذلك كان أول الأمر باحتواء كتابهم المقدس المعروف بالأوستا قصصا ترجع إلى الماضى السحيق حين كانوا مع الهنـــد وغيرهم جيلا واحدا[1] .

وما أشرنا إلى ذلك القصص القديم بعامة إلا لحقيقة نريد المعرفة بها غيرها بخاصة ، ألا وهى أن ذلك القصص القديم الذى كان له ذيوع فى الفرس القدماء ، وجد السبيل إلى الأدب الفارسى بعد الإسلام . .

ففى القرن الرابع الهجرى ، قام فى نفس السلطان محمود الغزنوى أن يبعث القومية الفارسية بعد أن تم القضاء عليها بما كان من تقويض العرب أركانها . وشاء أن يكون لمآثر الفرس ومناقبهم فى سمع الدنيا دوى يوقظها من سبات غفلتها عما لا يسعها أن تنساه أو تتناساه . فأمر الفردوسى الشاعر بحمل الأمانة على بصيرة وتحقيق الأمل بحيث

---

(١) د. ذبيح الله صفا: حماسه‌سرائى در ايران ، ص ٢٤ (طهران ١٣٢٤)

يصبح ملء العين والقلب . فأمره بنظم الشاهنامه بمعنى كتاب الملوك ، وفيه سرد لتاريخ فارس منذ أول التاريخ إلى الفتح الإسلامى ، على أن يكون مداحا لملوكهم وصافا لأبطالهم فى حروبهم ، لاتفوته شاردة ولا واردة من عاداتهم ومذاهبهم وملابسات حياتهم ، وبحيث يكون الأداء شعرا فارسيا لا يتسرب إليه من العربية دخيل ، رغبة منه فى أن تقوم الفارسية بعد الإسلام قائمة منفردة بخاص من كيانها دون ما حاجة إلى الاستعارة من لغـــة الضاد . وامتثل الشاعر أمر مولاه ونظم الشاهنامه فى ستين ألف بيت بعد أن أخلى ذرعه لإنجازها فى ثلاثين عاما أو يزيد .

ولسنا عن الحق ذاهبين إذا قلنا إن الفرس إلى يومنا الحاضر يعدون الشاهنامه أم وأعظم ما فاضت به قريحة شاعر فارسى ، وذلك من وجوه ، منها أنها تتضمن مفاخر الفرس فى سرد تاريخى على نحو أدبى ، مما يكفل دوام استقرار ذلك التاريخ فى الخواطر على خلود الزمان ، وذلك مما يذكره الفردوسى مزهوا به والحق ما قال إذ يقول (كل دار سوف تتخرب ، بوابل يهطل وشمس تتلهب . ولقد رفعت من الشعر صرحا عاليا ، أراه على الريح والمطر باقيا ،

فأنا باق على الحمام ، لما نثرت من بذور الكلام)[1] .

واتفق علماء الشرق والغرب طويلا من عمر وبذلوا كل مالهم من وسع فى التعرف إلى المصادر التى استمد منها الفردوسى مادته الموفورة حتى تأتى له أن يخرج كتاباً عجباً طرق فيه كل باب فلم يبق ولم يذر ، وجمع تاريخ فارس من أطرافه وأحاط بكل جوانبه ، وما انبرى أحد لتأريخ شىء على صلة بالفرس القدماء ، إلا رجع إلى كتاب الفردوسى آخذا عنه أو مشيرا إليه أو واجدا فيه شاهدا تقوم به حجته .

وموضع اهتمامنا هنا من مصادر الشاهنامه، ما قيل من أن طائفة هامة من قصصها وعددا كبيرا من أشخاصها ، فى جزء من كتاب الفرس المقدس المعروف بأوستا أو الأبستاق كما عربه العرب . وأن عددا كبيرا مما أورد الفردوسى من حكايات تضمنته كتب فهلوية

---

(١) بناهاى آباد گردد خراب
زباران وز تابش آفتاب
پى افكندم ازنظم كاخ بلند
كه ازباد وباران نيابد گزند
نميرم ازين پس كه من زنده أم
كه تخم سخن را پراكنده أم

يرجع تاريخها إلى عهد الساسانيين مثل كتاب بندهشن وياد كار زريران وكارنامك اردشير بابكان وكثير غير تلك الكتب . وأورد ماتضمنته طبق أصله فى مواضع ، ومع تغيير موائم للتعبير الرصين فى شعره[1] .

وفى مثل هذا الملحظ مافيه البينة على أن الفردوسى أخذ عما ورد فى تلك المصادر . ولكن فى هذه الحقيقة نظر ، فمبلغ علمنا أنه لم يكن على علم بلغة كتاب الفرس المقدس ولا باللغة الفهلوية ، فلم يبق إلا أن يكون ماورد فى تلك الكتب القديمة قصصاً يدور على الألسنة وتسمر به المجالس ويعرفه القاصى والدانى على عموم أو خصوص . أو على التعيين والتوضيح ، مابد أن تكون هاتيك القصص من مأثورات الشعب الفارسى ومن معلومات الموابذة وهم كهنة المجوس الذين رسخت فى العلم قدمهم ، فأحاطوا بكتابهم المقدس متنا وشرحا ، وفسروه لمن جلس إليهم من المستمعين المستفيدين . كما ملكوا ناصية الفهلوية واطلعوا واسع الاطلاع على مافيها من شروح الكتاب وما أكثرها فى الفهلوية ، وقرأوا فيها ماوسعهم أن يقرأوا من أدب دينى وقصصى .

---

(١) شفق : شاهنامه وأوستا . فردوسى نامه . ص ٤٢ (طهران).

وبذلك يكون خروج أدب الفرس القديم من نطاقه العلمى الدينى الخاص إلى النطاق الشعبي العام ، فضلا عما كان للشعب الفارسى من ولوع بقص القصص بما فيه من مأثورات فى بطون الكتب ، ومرويات تلهج بها ألسن سواد الناس .

والنظرة فى الشاهنامه يستفاد منها أن الشاعر يصرح فيما يتجاوز الحصر من حكايات وروايات ، أنه يروى عن الموبذ أو الدهقان أو الشيخ الكبير ، وما أخذه عن أهل الدين والعلم وغيرهم مما رواة الأدب الفارسى القديم الذى امتد إلى الفرس المسلمين فألفوا وصنفوا ، ودارت به ألسنتهم تراثا قوميا .

فها هو ذا الفردوسى يقول (من كلام الدهقان نظمتها ، وبها الرفعة لى طالبتها)[1] .

ويشير إلى اعتماده على كتب العرب والفرس ، يعنى بكتب الفرس ما ألف فى الفهلوية :

(لقيت كثيرا من نصب فكم قرأت من كتب ، فى لغة الفرس ولغة العرب)[2] .

---

(١) ز گفتار دهقـــان بياراستم بدين خويشتن رانشان خواستم

(٢) بسى رنج بردم بسى نامه خواندم وز گفتار تازى واز پهـــلوانى

مما سقناه من خبر الفردوسى ، نرى على أية كيفية سرى أدب الفرس قبل الإسلام إلى أدبهم بعده

ونعنى به الأدب القصصى على الأخص ، وإن كان ليستوجب الامتداد به فى هذا إلى ماهو أبعد ، فنقول إن شاهنامة الفردوسى أصبحت نمطا أدبيا ضرب على قالبه من بعد كثير وكثير من شعراء الفرس ، ونقصد به الأدب الملحمى ، إلا أن لونا آخر من القصص الغرامى أخذه شعراء الفرس الإسلاميون عن مأثوراتهم . ونضرب لذلك مثلا قصة خسرو وشيرين . ومجملها أن كسرى پرويز من ملوك الدولة الساسانية كانت له جارية يحبها حباً لا غاية بعده ، ونمى إلى علمه أن قلبها خفق لمن يدعى فرهاد الذى ملك قلبه أن يهواها ، فأخذ الأسى منه كل مأخذ ، وهداه طول تفكيره إلى حيلة يفرق بها بين العاشقين ليستأثر بشيرين . فطلب فرهاد وكان له الحذق فى الحفر والنقش ، وأمره بشق طريق فى الجبل على أن يتم ذلك فى موعد قريب ضربه ، فإن أتمه كانت شيرين له ، وإنما قال ما قال معاجزا وهو على يقين من أن شق الطريق لن يتم فيما شرط من وقت ، قيل وانكب فرهاد على ما كلف به من عمل لا طاقة به لجماعة يطول بها الكد ويطول ، واتفق لفرهاد أن دخل تحت شرط الملك وأنجز المأمور به . وعرف الملك

مالم يكن له مرتقبا ولا متوقعا فأسقط فى يده ، إلا أن عجوزا فى قصره عظيمة الدهاء واسعة الحيلة شاءت أن تنفس عنه مارأت من كربته . فانطلقت إلي فرهاد ووجدته مكبا على صورة ينقشها فى الصخر لشيرين وقالت له : ياهذا ماذا تصنع لقد ماتت منذ ثلاث ليال خلت . وظنها صادقة فيما قالت ، فاستحب الموت على الحياة بعد من شغفته حبا ، وألقى بنفسه من رأس الجبل .

ولقد نظم تلك القصة شاعر فارسى من أهل القرن السادس الهجرى يسمى نظامى ، وطوعها للتعبير عن الرمز الصوفى الذى يفسر الحقيقة بالمجاز فمثل وخيل للعشق الإلهى بتلك القصة من قصص الحب ، ولعل من أظهر مايدرك منه الرمز والإيماء ، ذلك العمل الذى وجد منه فرهاد عنتا شاقا وتحمل رهقاء شبه ما يتعين على الصوفى أن يأخذ به نفسه من رياضات ومجاهدات حتى يبلغ الحقيقة أو يتلقى العلم اللدنى أو يتحد بالذات الإلهية .

والشاعر الفارسى نظامى فضل السبق إلى نظم القصص الفارسى القديم ، وتلا تلوه كثير من شعراء الفرس والهند والترك ، فكان لهذه القصة وغيرها من القصص الفارسى القديم كيان مرموق فى الآداب

الإسلامية التى جعلت منها فنا على حـدة ، من أخص ما يميزها فى اجتذاب التصوف إلى الأدب القصصى المنظوم .

ولسنا فى بعد عن الصواب إذا قلنا إن الفرس على امتداد تاريخهم كانوا مهتمين بقصصهم القديم ذاكرين له ، سواء فى ذلك بلغاؤهم وغير بلغائهم ، ففى كل شعر فارسى إشارة أو إشارات إلى القصص على نحو أو آخر ، وكان ذلك معهودا فى الألف الأخير من تاريخ الأدب خصوصا ، فقلما خلا شعر لهم من ذكر بطل من أبطال أساطيرهم ، يوردون اسمه أو ما صله مستشهدين أو مشبهين .

وما طالما شبه الشاعر نفسه ببطل أسطورى فى واقع حاله ، وفى مثل هذا يقول القائل :

(لقد ارتضى ذلك ملك الترك وفى غيابة الجب طرحنى، ماعسى أن أصنع إذا (تهمتن) لم يأت برحمته ليستنقذنى)(١).

والقرينة فى كلامه تدل على أن البطل المذكور أطلق سراح

---

(١) شاه تركان بپسنديد وبچاهم انداخت
دستگير ار نشود لطف تهمتن چه كنم

أحد من السجن فى قصة معلومة . ويقول أحد أدبائهم المحدثين معقبا على تلك الظاهرة إن أخوف ما يخاف أن يتناسى أبناء الجيل الحاضر من الفرس تراثهم القصصى ، مما يترتب عليه انقطاع الصلة بين الأجيال المتعاقبة(١)

وفى ذلك برهان على أهمية المأثور من قصص الفرس وأساطيرهم وعدها تراثا أدبيا تاريخيا قوميا يصل الماضى بالحاضر ، وله طابعه المميز الباقى على وجه الزمان .

ولعل ما أسلفنا من قول فى الأدب الفارسى القديم ، إلى جانب ماذكرناه عن أدب الترك والعرب ، ما يكفى حق الكفاية فى إقامة البرهان على أن الآداب القديمة تقتضينا أن نوليها جانبا من عنايتنا بدرسها وصرف همتنا إلى إمعان النظر فيما قد يكون لها من أثر يمتد بامتداد الزمان إلى الآداب فى العصور التوالى ، فضلا عما يتحصل من النظر فيها من نفع قد يعود على من يختصها بشىء من عنايته .

ولكننا نريد لنقول إننا فى هذا الكتاب بخاصة الذى قصرناه على الأدب الفارسى القديم ، أيقنا أن لأدب الفرس القديم غير خاف

---

(١) د. پرویز خانلری : مقدمهٔ کتاب داستانهای دل انگیز . ص د — و — ز (طهران)

من أثر فى أدب العرب على الأخص والآداب الإسلامية على الأعم ، وذلك من وجوه تعددت وفى مظاهر تأكدت .

وفى حسباننا أنه ليس من نافلة القول أن نعرف ببعض علماء الغرب فى مستفيض دراساتهم لأدب الفرس القدماء وما يتصل به من أسبابه ، وما بلغوه من بعيد الغايات. وإن كنا فى دراساتنا الإسلامية لم نسر فى خطواتهم ولا وقفنا العمر مثلهم على ما درسوا من تراث الفرس القديم وما كادوا ينصرفون عنه إلى سواه . وفى إلمامة موجزة بصنيعهم ، ما يكتمل به الغرض من جعل هذه المقدمة فى صدر هذا الكتاب ، كما قد يزيد فيه ولن ينقص منه . فاليوم نلمح قرنين من الزمان ينقضيان على أول ترجمة إلى لغة أوربية لكتاب الفرس المعروف بالأوستا ، وهى الترجمة الفرنسية للعالم الفرنسى دوپرون ، وفى غضون تلك الأعوام الطوال ، صدرت آلاف مؤلفة من الكتب والبحوث والمقالات لعلماء الغرب الذين حققوا ودققوا وجاءونا بضياء نكشفت الدياجى عن وجه زرادشت نبى الفرس القديم بعد إذ طمسته وحجبته عمن استشرفوا إليه وطلبوا علما بتعاليمه ووقوفا على مثله وقيمه .

وهذا عالم إيطالى يجزم بأن زرادشت صاحب حركة إصلاحية

هى التى أكسبت الحضارة الفارسية القديمة أهم ما ميزها من سمات ، ويقول إن تعاليم هذا النبى جعلت للإنسان مفهوما لم يعهد من قبل ؛ وحفز هذا المفهوم إلى حياة العمل ، كما أوضحت معنى الخير والشر على أنه الأساس فى دعوته ، وفى مذهبه مثل وقيم أخلاقية خاصة ، ويتشكل فى كيانه الروحى والمـــادى من جوانب دينية وأخلاقية واجتماعية ، وما كان يبشر به ويدعو إليه هذا النبى فى أرضه البعيدة وزمانه الذاهب فى القدم ، مازال إلى اليوم معمولا به عند من ظلوا على مذهبه من الپارسيين فى الهند(١) .

وما مأربنا من عرض مثل ذلك الرأى سوى تعليل ماقد يكون باعثا لعلماء الغرب على اهتمامهم بأدب الفرس القديم ، من حيث إنه مظهر للحضارة لا يجمل بالعلم أن يغفل التفاته إليه .

ومن العلماء الذين أنفقوا طويل العمر فى الدراسات الفارسية القديمة نيبرج السويدى، فدرس زرادشت وأقواله ومذهبه وله كتاب فى نحو اللغة الفهلوية هو عمدة الباحثين ، وقد تتلمذ له صفوة الدارسين ، كما أثارت بحوثه فى المحافل العلمية تساؤلا ونقدا ، مما لفت إلى آداب الفرس القدماء انتباه من شغلوا بالعلم أنفسهم .

1 — Pagliaro. Persia Antica e Moderna, pp. 16,20 (Roma 1935)

ويذكر بعده هرتسفلد الألماني الذي عكف على قراءة الخطوط الفارسية القديمة ، وقد وفق إلى دراسة ثلاثين ألف لوحة قديمة ، فجاء بنور يكشف عن لغة وأدب وتاريخ فارس .

وأقبل هرتسفلد في بحوثه بالنقد على فيبرج فتضاربت أقوال هذين العالمين وتخالفا في كثير من المسائل والقضايا (١) .

وعندنا أن العلماء لم يحكموا بشيء في العلم قولا واحدا ، مما قد يستدل منه على أن ماجعلوه موضع بحثهم عويصة أو معضلة تمس الحاجة فيها مسا إلى إعمال الروية وترديد النظر . ونخرج من ذلك باثنين ، الأولى أن آداب الفرس القديمة شحيحة المادة لما تنكشف عن المحض الظاهر من حقائقها ، والأخرى ضرورة المتابعة والمدارسة إلى أن يرتفع اللبس ويتفق الحكم ، كما يدرك ضمنا أن العلماء لا تتباين مذاهبهم ولا تتعارض أقوالهم في غث من علم وتافه من أمر . ولهذا واضح دلالة على ما نقصد إليه ، وعلى حد قول بعض العلماء ، إن التراث القديم من الأساطير ؛ جمعت مادته بفضل المجوس إلى جانب القصص الحماسي ، فتألف من كل هـذا عناصر الديانة الزرادشتية ، فضمن

---

(١) كمران فاني : زرتشت ومستشرقان . نشر دانش . ص ٩ سال اول شماره چهارم (تهران ١٣٤٠) .

يحتوى كتاب الأوستا قصص تحكى حروبا طال أمدها خاض غمارها الملك ويشتاسپ الذى بسط رعايته على زرادشت واختصه برعايته[1].

ونزيد فى هذا قولنا إن كتاب الفرس المقدس يحتوى كثيرا من القصص ، وهو قصص انتقل منه فى صورته التاريخية الأسطورية إلى عصور تالية ليشكل عناصر لها أهميتها وقيمتها فى إقامة كيان موموق لذلك القصص الشعبى وللأثورات والتواريخ والأساطير التى استمد منها شعراء الملاحم والقصص من بعد فى الإسلام ، ما أصبح فنا من فنون الشعر الفارسى التى جعلت له خاصا من سماته ومعلوما من علو منزلته بين الآداب .

ومن ثم لا نتجافى عن الحق إذا حكمنا بأن دراسة كتاب الأوستا على أنه كتاب أدب ، لها مايبعث عليها ويبين أنها دراسة لا مناص عنها .

ولا نخال شجون حديثنا من بعد إلا مفضية بنا إلى الشعر الفارسى قبل الإسلام .

---

1 — Pagliaro-Bausani: Storia della Letteratura Persiana p. 63 (Milano 1968).

ونقول فى هـذا الصدد أول ما نقول ، إن من حملة العلم من ذهب إلى أن الفرس قبل الإسلام لم ينظموا شعرا ، ومحتمل عنده أن تكون العبقرية الفارسية قد تجلت فى فن خلاف الشعر .

والظن به أنه رتب حكمه هذا على خلو اليد من مثل من شعرهم يشهد لهم بأنهم قالوا الشعر شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من الأمم فى القديم .

والمتعارف عليه بين دارسى الأدب الفارسى والمحيطين علما بشىء عنه ، ما ذكره أصحاب كتب طبقات الشعراء من الفرس مثل دولتشاه صاحب كتاب تذكرة الشعراء ، من أن الأمير الساسانى بهرام گور (٤٢٠—٤٣٨ للميلاد)هو أول من قال الشعر بالفارسية كما يقال أخذا عن ابن طاهر الخاتونى من كتاب القرن الثانى عشر الميلادى ، إن شعرا فارسيا نقش فى جدار قصر شيرين صاحبة الملك خسرو پرويز (٥٩٠ — ٦٢٨ م) وهذا الشعر لم يزل خطه واضحا إلى عهد عضد الدولة البويهى وهو من أهل القرن العاشر الميلادى[1] .

1 — Browne : A Literary History of Persia. p. 12 V,1 (Cambridge 1929).

وإذا جعلنا ذلك موضع تأمل ، تذكرنا ما ينسبه الرواة إلى بهرام گور من شعر عربى، فقد قضى فترة من عمره بين ظهرانى العرب فى الحيرة، إذ بعث به أبوه إلى النعمان ليشرف عليه فى تعليم الفروسية ولسان العرب ويقبس من فصاحتهم ، فليس بمستبعد أن يقول شعرا عربيا أو شعرا فارسيا على نحو ما .

أما مانقش فى جدار قصر شيرين ، فلا اطلاع لنا عليه ولا علم لنا بقائله، غير أننا لانعدم فيه دلالة على مايمكن الأخذ به مثالا لشعر فارسى قديم عرف عند الفرس قبل الإسلام .

أما نحن، ففى نظرنا أن إنكار وجود شعر لا يثبت على النقد ولا يخلو من مواضع للتجريح وذلك من وجوه ، فأن لا نملك اليوم أشعارا تنتسب إلى عصور الفرس قبل الإسلام ، لايترتب عليه بالحتم نفى الشعر عنهم كلية فى قديم الحقب ، خاصة بعد أن قال التاريخ إن العرب محقوا كتبهم محقا فما تبقى منها إلا أقل قليلها . ولا يستقيم فى الفهم ألا يكون لقوم من الأقوام فى طول تاريخهم وعرضه معلومة ومجهولة شعر على نحو ما . ومن حيث كان الشعر تعبيرا عن النفس ، فتلك النفس مع الجسد لازم وملزوم ، والفصل بينهما لن يشبه إلا الفصل بين الفرع والأصل ، فالراجح المتيقن أن يكون شعر الفرس

القدماء قد ذهبت به عوادى الفناء . وهنا يجول فى الخاطر ما قيل عن شعر العرب الجاهليين ويتيح عقدا لما يشبه الموازنة .

فالإجماع منعقد على أن مابلغنا من شعر العرب لا يتقدم تاريخه على مائة وخمسين عاما على هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم . وفى مثل هذا توكيد لضياع ماقيل من شعر قبل ذلك التحديد الزمنى .

وليس فى مكنة أحد كائنا من يكون أن يمضى أخرا فى ظلمات الأزل دون الوقوف عند حد ، لأن ماضى الزمان لا يحد ، وطاقتنا بالعودة إليه تنتهى عندغاية .

ويستبين لنا اليقين بتذكر ما قيل من أن آدم عليه السلام هو أول من قال الشعر ، وفى ذلك يقول المسعودى إن هابيل بن آدم قدم قربانا متخيرا أحسن ما لديه من غنم، أما أخوه قابيل فنحر شر ماله، فكان من أمرهما ما حكاه تعالى فى كتابه العزيز ، ودفن الأخ القاتل أخاه القتيل ، ولما علم آدم بذلك حزن وجزع وارتاع وهلع، واستفاض فى الناس شعر يعزونه إلى آدم قاله حين أسف على فقد ولده .
ويمضى المسعودى قائلا إنه وجد فى عدة من كتب التواريخ والسير

والأنساب أن آدم لما نطق بهذا الشعر أجابه إبليس من حيث يسمع له صوتا ولا يرى له شخصا[1] .

ولا هم لنا من إيراد قول المسعودى إلا أن نجعله موضع شاهد لما نريد لتبيينه ، وهو أن رواة العرب فى سالف الأيام كانوا على أن الشعر العربى وجد فى القديم الذى ليس فى الإمكان تصور ماهو أقدم منه ، بقطع النظر عن كونهم على مايصح فى الأفهام ، أو ما ينبو عنها ولا يجد السبيل إليها .

ويتصل بما نحن فيه قصيدة لامرىء القيس قالها مجيبا لشاعر ذمه جاء فيها قوله :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا

نبكى الديار كما بكى ابن حذام

وابن حذام شاعر فى قديم الدهر ، وكان طبيبا حاذقا يضرب المثل به فى الطب فيقال أطب بالكى من ابن حذام ، وهو أول من بكى من الشعراء فى الديار[2] .

(١) المسعودى : مروج الذهب . ص ٢٠ ج ١ (القاهرة ١٣٤٦)

(٢) حسن السندوبى : شرح ديوان امرىء القيس ص ١٧٦ (القاهرة ١٩٣٩)

والمتضح دون ما ريب أنه ظهر في العرب شاعر قبل امرىء القيس ، ولعل امرأ القيس عرف له سبقه وفضله فتشبه به في الوقوف بالطلول ، وذلك نقض للرأى الذى اجتمع عليه أهل العلم من أن امرأ القيس أول من بكى في الديار وقصد القصيد واستوفى شرائط النظم على النحو الذى ألفته الشعراء من بعد وما نزال إلى اليوم نألفه .

وما نقصد إلى ترديد النظر في تلك القضية، وإنما نقصد إلى إثبات وجود شعر عربي قبل الشاعر الأول حامل لوائه ، وهذا ملحظ نريد لنجعله موضع تطبيق على أى شعر وأى أدب كان ، ويلزم منه أن يكون للفرس شعر قبل ما نعرف من أشعارهم بعد إسلامهم ، وهذا ما يسعفنا به القضاء بأن قول من قال إن الفرس قبل الإسلام لم ينظموا شعرا ، يحمل غير الحقيقة .

أما إذا انبرينا لتأييد ما نذهب إليه ، فأول ما يبدر إلى الخاطر في ذلك الصدد ما أسلفنا من إشارتنا إلى قول المستشرق الفرنسي بن فنيست في حديثه عن كتاب (الشجرة الآشورية) إنه منظوم وله وزن يشبه بحر المتقارب ، إلا أن النساخ كتبوه نثرا جهالة منهم بأنه شعر ذو وزن لا عهد لهم به .

وفى تلك الإشارة مايغنى عن العبارة ، لأن فيها الدلالة على أن الفرس فى القديم عرفوا الشعر الموزون على قواعد وأصول .

ومن ثم نجد أن ما حكمنا بجوازه عقلا قد جاز وإنما لا يعوزه دليل ، وإن حق لنا أن نتلمس أدلة أخرى رجاء دعم تلك القضية التى اختلط فيها المتيقن بالمظنون .

ولقد تعرض بعض العلماء لتأصيل نمط من أنماط الشعر الفارسى يعرف بالغزل . والغزل منظومة تتألف مما لايقل عن خمسة أبيات ولا يزيد عن ثمانية عشر ، والشاعر ملتزم بذكر اسم مستعار له فى البيت الأخير يسمى المخلص . والغزل يتقلب فى رقاق المعانى ودقائقها وأخصها متعلق بالعشق الإنسانى والإلهى وما يتصل بهما من وصف مجالس الأنس والشراب .

وفى تأصيل الغزل يرجعه إلى أصل فارسى قديم من يقول إنه من تلك الأشعار التى كانت تنشد فى فارس قبل الإسلام على أنغام المعازف ، وإن الأشعار التى نظمها شعراء لهم نسب فى الفرس على عهد العباسيين تماثل تلك الأشعار الفارسية القـــديمة ، ولقد رغب شعراء الفرس

من المستعربين إحياء تقاليد أسلافهم في قصور خلفاء بني العباس ، ثم ضرب المثل بأبي نواس[1]

والغرض الأساس من عرضنا هذا الرأي هو الاستدلال به على أن الشعر عرف في فارس قبل الإسلام ، وترنم الشعراء به في قصور الأكاسرة ، إلا أن الأخذ بالمنهجية الحق تستوجب منا التعليق على هذا الرأي ، ولا بأس بهذا لعل النفع فيه ، لأنه قد يفضي بنا إلى حقائق تنعقد الأسباب بينها وبينه .

فالمؤلف اقتصر على الإشارة إلى شعراء الفرس القدامى دون أن يعرف بهم ويورد أي مثال من أشعارهم،ولو فعل لأجاد وأفاد وكشف اللبس المخيم على شعرهم الذي شبه به شعر أبي نواس ومن لف لفه من شعراء العربية،فما كان أبو نواس ولا أشباهه يضربون على الرباب كأسلافهم الفرس ، فكأنه طرق الباب وما ولج ، وواجهنا بما يشبه القياس مع الفارق . ولكن ذكرنا بما يقرب في الشبه ، وإن غاير ما أراد القول في التمثيل به لتقريبه من الفهم .

فنحن لا نعرف ولا نكاد من المغنيين العازفين في عصر

1 — Arberry : Fifty Poems of Hafiz, p. 22 . (Cambridge 1947)

الساسانيين إلا اثنين أحدهما باربد والآخر نسديسا ، وكانا فى بلاط كسرى پرويز . أما باربد فهو المعروف عند العرب بالبهلبند ، واسم البربط أى العود مشتق من اسمه . وله مع پرويز قصة مستطرفة مجملها أن هذا الملك كان له فرس أثير لديه يسمى شبديز ، وبلغ من فرط محبته لفرسه أن تهدد بالقتل من يخبره بنفوقه . ونفق الفرس ، فحار خواص الملك فى الوسيلة إلى إخباره بالنبأ ، ثم خطر لأحدهم أن يوعز إلى باربد بنظم أغنية يعرض فيها بالفرس وما آل إليه مصيره فنظم هذا الشاعر أغنية ، وفى حضرة مولاه انبعث فى التطريب والضرب على الأوتار ، وسرعان ما أبان الظاهر من شعر باربد عن المكنون فى باطنه ، فانتفض كسرى پرويز قائلا : كأن الفرس نفق ! فقال باربد : الملك قال . فما كان الفرج بعد الشدة إلا بفضل من شاعر بعيد الغاية فى الكلام بصير بالصنعة فى الأنغام[1] .

وقد ورد اسم هذا المغنى الشاعر على أنحاء كثيرة فى الشعر العربى والفارسى نكتفى منها ببهريد وفهلبذ وبهلبند. واختلاف صيغ الاسم على هذه الشاكلة ، يدل على أن قصته نقلت عن الفهلوية .

---

(١) د. حسين مجيب المصرى : فارسيات وتركيات . ص ٥٨ (القاهرة ١٩٤٨).

وفى الخط الفهلوى للراء واللام صورة واحـــدة .

وإليك هذين البيتين من شعر خالد الفياض يذكر فيهما خبر كسرى پرويز مع هذا المغنى وما كان من أمر فرسه المسمى شبديز :

ورنم البهلبند بالأوتار فالتهبت
من سحر راحته اليمنى شآبيب
لولا البهلبند والأوتار تندبه
لم يستطع نعى شبديز المرازيب

ويروى أنه ألف ثلثمائة وستين لحنا لپرويز لتغنى لحنا فى كل يوم من أيام السنة ، وهو صاحب الألحان المعروفة بالخسروانيات التى تداولها المطربون من بعد فى مجالس الملوك وغيرهم[1] .

ومبلغ علمنا أن شاعرا آخر فى الاسلام لايشبهه فى صنيعه إلا الشاعر رودكى

وهو شاعر فارسى من أهل القرن الثالث للهجرة يعد أول الشعراء المفلقين فى تاريخ الأدب الفارسى ، كما كان مليح الصوت يحذق العزف

---

(١) د. عبد الوهاب عزام . الشاهنامه ص ٢٤١ ج ٢ (القاهرة ١٩٣٢)

وله مع الأمير نصر بن نوح الساماني ما يشبه بعض الشيء ما كان لباربد مع كسرى پرويز في الماضي البعيد ، فقد اتفق للأمير نصر ابن نوح أن غاب عن مدينة بخارى في بعض من سفره وطاب له المقام حيث أقام ، وحن حنين من معه إلى بخارى ، وما استجمع أحد في نفسه الجرأة على أن ينغص عليه ما كان فيه من نشوة البهجة بطيب العيش ، فرغبوا إلى رودكى أن ينظم شعرا يهيج الشوق إلى تلك المدينة لينشده في مجلسه . فنظم أبياتا جيادا فيما طلب إليه من غرض وتغنى بها وهو يداعب بأنامله أوتار قيثارته ، فاستخف الطرب الأمير ، وعاده الشوق إلى بخارى ، فما صبر أن أمر بشد الرحال إليها وفي عجلته أنسى أن ينتعل .

ومثل هذا من شأن الشاعرين الفارسيين ، يورد على الخاطر اسم شاعر عربي جاهلي هو الأعشى الذى قيل عنه إنه كان كثير التطواف والتردد على بلاط كسرى ، وتحدث أهل التاريخ والأدب عن وفوده على كسرى أنوشيروان ، وذكر في شعره كثيرا من مظاهر الحضارة الفارسية ، ويعزو ابن قتيبة ورود الألفاظ الفارسية في شعره إلى قدومه على ملوك الفرس[١] .

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ص ٧٩ (القاهرة ١٩٣٢)

كما كان يغنى فى شعره ، ولذلك عرف عند العرب بصناجة العرب[1] .

وهنا سؤال يطرح نفسه وإن حمل الجواب عليه ، وهو ما إذا كان كل من الشاعر الفارسى الإسلامى والشاعر العربى الجاهلى قدأخذا عن شعراء الفرس القدماء الغناء فى شعرهما ، وذلك مستبعد إلى أبعد حد . وإنما قلبنا ماسبق أن أوردنا فى هذا من رأى على كل وجه لنصل إلى حكم خاص وعام،فالخاص هو استبعاد تقليد الشعراء القدماء ، والعام إقامة البرهان على وجود الشعر فى فارس الساسانية رداً على من قضى بعدم احتمال أن يكون له الوجود ، وتلك مقدمة ربما أدت بنا إلى ما يرتفع به النقاب عن وجه الحقيقة .

ولقد عكف علماء الغرب بخاصة على دراسة الشعر الفارسى القديم فى اللغة الفهلوية وهى لغة الأشكانيين والساسانيين قبل ظهور الإسلام ، بعد أن رأينا كيف مال بعض الباحثين إلى نفى الشعر عن الفرس القدماء ، وذلك أنهم لم يتنبهوا إلى نوعية الشعر فى البقية الباقية من تراثهم ، وذهب التظنن بهم إلى مدى أبعد من ذلك ، فقضوا

---

(١) ابن واصل الحموى : تجريد الأغانى،ص ٤٤ ج٣ (القاهرة ١٩٥٦)

بأن الفرس لم يعرفوا الشعر إلا بعد الفتح الإسلامى وأخذهم أصول العروض عن العرب ، ويقول كريستنسن الدانمركى إن أول مالمح أثرا للشعر فى تراث الساسانيين هو من يسمى اندرياس ، حين اطلع على نقوش الملك شابور فى حاجى آباد ، فبداله أن نهاية المتن قد تتضمن سلسلة من المصاريع تتألف من سبعة أو ثمانية مقاطع ، وأن مواضع النبرات محددة فى كل مصراع . ثم تم الكشف عن أجزاء من كتب نبى الفرس القديم مانى وأتباعه المانوية ، وأمكن التعرف إلى أناشيد وأشعار أفيها ، غير ن المتون الفهلوية تتضمن كثيراً من الألفاظ الآرامية ، وكان بسبب ذلك أن تعسرت القراءة واستصعب تبين الوزن .

وخلت النصوص المانوية من الآرامية ، مما يسر قراءتها ولو إلى حد ، ووفق المستشرقون إلى فهم أشعار مانى وترجمتها وعرفوا أصول نظمها ، وأدركوا منها أن أشعاره تقوم على عدد من المقاطع ، وكل مصراع يحوى ثمانية مقاطع على الأغلب الأعم ، ومن المصاريع مايضم من خمسة إلى إثنى عشر مقطعا .

وكان مثل ذلك فاتحة خير للعلم شحذت الهمم وبعثت العلماء

على اجتهادات أعقبت مزيدا من معلومات عما عد نسيا منسيا غير معهود ولا مشهود ، فقد وقع العالم نيبرج فى كتاب فهلوى يسمى بندهشن على أشعار متفرقة جمعها ورتبها فتألف منها نص منظوم قيل فى مدح زروان[1] .

وهنا نتبين كيف أن الباعث الدينى هو الباعث الأغلب على نظم الشعر فى القديم .

وهذه المدحة تتشكل من مصاريع ، وفى المصراعين الأولين قول القائل :

(أقوى ما يكون فى العالمين الزمان ، وبه مقيس أى عمل كان)

وذلك شعر مقفى يتألف من أحد عشر مقطعا ، وله نظير فيما اطلع عليه الباحثون من الأشعار المانوية .

---

(١) زروان فى ديانة المجوس أو أتباع زرادشت هو الزمان المطلق . وفى معتقدهم القائم على وجود إلهين للخير وللشر وهما اهورا مزدا وأهرمن، أنهما إنما ظهرا من زروان والطائفة القائلة بهذا من المجوس تعرف بالزروانية وهم على ذلك يأخذون بالتوحيد على هذا النحو . ويرفضون الثنوية التى يقول بها غيرهم من القائلين بوجود هذين الإلهين ليس إلا .

وقيل إن مثل هذا الشعر هو أصل النمط المعروف بالمزدوج أو المثنوى من شعر الفرس بعد الإسلام فى بحر المتقارب المثمن المقصور(١) .

وإذا ما صح هـذا الرأى وتأيد ، فإنه يلفتنا إلى ما صدرنا به كلامنا من أن الأدب القديم ممتد على نحو ما إلى الأدب الذى يليه ، وبين الأدبين صلة أو صلات .

وللمؤلف الإيرانى المعاصر الذى اعتمدنا فى كلامنا عن شعر الفرس القديم على كتابه وهو الدكتور پرويز خانلرى ، يثير قضية لها الأهمية فى كتاب له آخر ، فيقول إن وزن الشعر فى اللغة الفارسية كالشأن فى اللغة السنسكريتية واليونانية واللاتينية ، إنما ينبنى على كمية الألفاظ التى ينطق بها ، والأمر لا يختلف عن ذلك فى الشعر العربى . ثم يرتب على تلك الحقيقة حكما فيقول إنه بسبب من هذا ظن القدماء من الأدباء دائما أن الإيرانيين أخذوا أصول وزن الشعر عن العرب ، بل تعلموا فن الشعر منهم ، ثم ينهى كلامه بأن المجال ليس مجال

---

(١) د ، پرويز خانلرى : وزن شعر فارسى : ص ٤٤ — ٤٨ (تهران ١٣٤٥) .

التصدى لمواجهة تلك القضية وقبولها أو رفضها[1]

وفى هذا نظر ، لأن المعلوم أن وزن الشعر فى السنسكريتية واليونانية واللاتينية يقوم على المقطع وفى العربية قيامه على التفعيلة ، والباحثون كافة فى أوزان الشعر الفارسى القديم يجمعون على رأى واحد فيما يتعلق بشعر الفارسية القديمة وهو أن وزنه مقطعى كوزن شعر السنسكريتية التى طالما شبهوه بها ، ولم يعين الشعر فى الفارسية بعد الإسلام ، وهو الذى طبق عليه العروض العربى . ونسب حكم القدماء من الأدباء بأن الإيرانيين المسلمين أخذوا شعرهم بأصول أوزانه عن العرب ، إلى مجرد الظن الذى لا يحتمل اليقين . والمتضح من قوله إنه لا يجد مجالا لتجريح هذا الظن أو ترجيحه ، أن الشك يساوره لا بد فى الصواب .

وحسبنا قولنا إن ما وقع فيه الاحتمال سقط به الاستدلال ، كما أن التلميح لا يغنى عن التصريح ، فكأن كل مايستخلص من كلامه ليس شيئا ، وما أشبهه بمن سكتت بالصمت عن لا ونعم ، وكنا فى انتظار رأى منه يؤيد أن الإيرانيين المسلمين تلقوا عن أسلافهم قبل الإسلام فن الشعر وأصول أوزانه .

---

(١) د . پرويز خانلرى : درباره‌ٔ وزن شعر . ص ٥١ (تهران ١٣٣٣)

ويقول العالم كريستنسن إنه وجد فى موضع من كتاب البندهشن نصا مشكلا من خمسة مصاريع يحوى كل منها ثمانية مقاطع ، ويضيف إلى ذلك قوله إنه لاحظ التزام القافية فى المصراع الثالث والرابع .

وجعل العالم الفرنسى بن فنيست كتاب الشجرة الآشورية الذى سلفت الإشارة إليه موضوع دراسة مستفيضة خرج منها بأن هـذا الكتاب كان منظوما ، وأنه لاحظ فيه وجودا لعبارات تتألف من أحد عشر مقطعا وهى متتالية ، وعين قطعا فى مواضع أخرى تتألف كذلك من مقاطع تختلف عددا ، منها مايتألف من خمسة وستة وسبعة إلى عشرة مقاطع .

واتخذ هـذا العالم الفرنسى له منهجا خاصا فى البحث طبقه فى دراسة لكتاب فهلوى آخر يسمى ياتكار زريران . ومما ذكره فيهما يتعلق بما يحويه الكتاب من المنظوم ، أن هذا الكتاب يعد الحد الفاصل بين أوزان كتاب الفرس المقدس المعروف بالأوستا وأوزان الشعر الشعبى . فأوزان الشعر فى كتاب الأوستاو الكتب الفهلوية والأشعار الشعبية تقوم على أساس من عـدد المقاطع ، ومما يقرب الشبه بين كتاب ياتكار زريران والشعر الفارسى العامى

فضلا عن الوزن المقطعى ، مراعاة القافية على نحو ملحوظ لا نلحظه فى كتاب الأوستا والكتب والنصوص الفهلوية الأخرى .

أما حاصل الرأى على إجماله ، فتعيين مظهر ترابط بين آدابه الفرس القديمة وآدابهم الشعبية أو العامية الإسلامية . وإذا أخذ بما يقال من أن الأدب الشعبى أوكد فى دلالته على الأصالة من الأدب الفصيح ، ذكرنا أننا لم نتباعد عن الصواب حين حكمنا من قبل بأن الأدب القديم قد يمتد فى صورة أو صور ومعنى أو معان من أزمنته المتقدمة إلى أزمنة متأخرة

وفى دراسة لأثر الشعر العربى فى الشعر الفارسى ، يقابل المؤلف بين خصائص الأغانى الشعبية عند الفرس وبين الأوستا كتابهم المقدس القديم ، فيرى أن شعرهم الشعبى لا يقوم على التفاعيل بل على المقاطع كما هو الشأن فى كتابهم . وبتأمل تلك الخصيصة يتجه إلى الشعر الفارسى القديم ليقول إن القصص الشعرى عند الفرس قبل الإسلام لم يخل من الوزن والقافية ، بحيث يبدو مشبها لنوع من بحر الرجز ، وهو ذلك البحر المعروف من بحور الشعر العربى .

ثم ينقل عن مؤلف فارسى فى كتاب له مرسوم بتاريخ سيستان

أن الموابذة فى بيت نار أقامه الملك كيخسرو ، كانوا يترنمون بما يشبه ذلك فى وزنه وإيقاعه ويذكر المناسبة ويعينها بأنها ذكرى مشاهدته للنور الإلهى وهو يغالب الشياطين غلابا فى ذلك الإقليم من أقاليم جنوب فارس .

ويقول الباحث إنه فى الإمكان تعرف وزن الشعر الفارسى القديم على عهد الساسانيين قياسا بما سلف ذكره على التحديد .

ويريد ليؤيد مايذهب إليه بقوله إن الشعر الفارسى القديم كان شعرا له بحر ووزن وقافية ، وظل شعراء الفرس عليه إلى أن اتصلوا بالعرب ، فنظموا شعرهم فى بحور الشعر العربى[1] .

وعندنا أنه فى الوسع إدراك أكثر من حقيقة ينم عنها ماورد من كلام هذا المؤلف . فقد رأى فى الأغانى الفارسية الشعبية أمثلة للشعر القديم وصورا منه ، مما يجعلها امتدادا له أو كأنها هو ، ووجد مصداقا لرأيه فى مطابقة الشعر الشعبى فى كيفية نظمه لكتاب الفرس المقدس فى كيفية النظم ، ويستفاد من ذلك ضمنا أن الشعرين

1— **Daudpota : The Influence of Arabic poetry on the Development of Persian poetry. P.3 (Bombay 1934).**

من نمط واحد يمكن عده قسما أو نوعا من الشعر ، كما أنه يقرنه بشعر يترنم به الموابذة فى بيت النار ، وبذلك يقسع نطاقه وإن لم تتعدد نوعيته . ويتجاوز التخصيص إلى التعميم ، فيحكم بأن ذلك كله هو الشعر الفارسى على عهد الساسانيين ، ويعين له خاصا معلوما من بحوره وأوزانه وقوافيه ، ويمضى به إلى ما بعد الإسلام حتى يبلغ نهايته عند تطبيق أصول العروض العربى عليه .

فهذا قطع للشك باليقين فى وجود الشعر الفارسى قبل الإسلام ، إلا أن المؤلف تعوزه الدقة فى النص على لغة هذا الشعر ، خاصة أنه شعر شعبى وشعر دينى وآخر مما يختص بكتاب الفرس المقدس ، وغير ذلك من شعر فى فنون أو مناسبات لم يشر إليها . لقد أحسن المؤلف فى عرض القضية ، ولكنه لم يصد عن سبيل الأخذ والرد ، ولم يمنع من الرغبة فى التهوين .

ويذكر عن شعر الفرس قبل الإسلام من يقول إن كل مايورد مثالا له ، بيت ينسب إلى بهرام گور الملك الساسانى (٤٢٠ — ٤٣٨ للميلاد) وهو بالفهلوية التى مزجت بالفارسية والعربية . ويرى فى ذلك خطأ سببه أن من أوردوا هذا البيت على ذلك النحو غير الصحيح

لم يكونوا على علم بأوزان الشعر الفارسى القديم وهى أوزان هجائية مقطعية ، ومن مجانبة الصواب عدها مأخوذة عن أصول العروض العربى .

ويتجاوز هذا إلى قوله إن شعراء الفرس المسلمين توفروا على النظم فى العربية وتأتى لهم أن يطبقوا أصول العروض العربى على أصول أوزان الشعر الفارسى القديم . إلا أنه ينفى عن شعراء الفرس أن يكونوا قد عمدوا إلى تقليد العروض عند العرب باستعارة أوزان شعرهم واصطلاحات عروضهم،ويرى أن شعراء الفرس إنما أخذوا بحر المتقارب والهزج ووزن الرباعى عن الأوزان الفارسية ، كما أن بعض شعراء الفرس نظموا فى الأوزان العربية شعرا فارسيا وهم فى ذلك متكلفون، أما تقبل الفرس لأصول العروض العربى فى شعرهم فكان على الدوام سببا لتردى العروضيين فى الخطأ والأخذ بالشاذ الخارج عن القاعدة ومجابهة مشكلات بعد مشكلات[1] .

ويبدر إلى الفهم من كلام المؤلف تعصبه للفرس على العرب ، فحكمه مبتسر لا يثبت على النقد يعوزه المثال وتنقصه الحجة . فما أتى

(١) د . ذبيح الله صفا : گنج سخن . ص ١٤ و ٣٤ . جلد اول (تهران ١٣٥٤)

بجديد فى تعرف الشعر الفارسى القديم ، لأن قوله فى ذلك معاد . وكأننا به يريد ليدفع عن شعراء الفرس تهمة أو فرية يقوله إنهم لم يقلدوا العرب فى أخذهم عنهم أصول العروض . أما البحور المعروفة لدى العرب والتى مال إلى نسبتها للفرس ، فياليته بسط القول فى أصالتها وكشف الغموض الذى ران عليها . وادعاؤه أن بعض شعراء الفرس نظموا فى بعض بحور العرب مما أوقع العروضيين فيما كانت لهم عنه مندوحة ، فلن يكون إلا استجابة لنزعة عارمة إلى مسخ الحقائق تأييداً لما لم تتوفر الأدلة على أنه معقول مقبول .

والقول مفض بنا من بعد إلى زرادشت أول نبى من أنبياء الفرس لنجد من علماء الإيرانيين المعاصرين من يعدو كل حد فى ذكره بكل جميل وإسباغ صفات المدح عليه ، فيعده أول من ترنم بالكلام من الفرس . وللدرك من حديثه عنه أنه الشاعر الأول ، فهو القائل فى امتداحه إنه فى زمان الشرك وعبادة الأصنام عبر عن روحانية توحيد الإله أهورامزدا ، مما يشهد على أنه بما له من قوة فكره وروحه وانقاد قريحته أطلق قومه من قيود التقاليد المتوارثة المتعارفة التى هامت بهم فى متاهات وضلالات وموهومات ، وهداهم إلى الإيمان بوحدانية ذات واجب الوجود ، وهذا من آكد الأدلة على

سلامة طبعه وأصالة سليقته . ويمتد القول بذلك العالم الإيرانى المعاصر إلى التعريف فى إسهاب يبلغ الغاية ، فيشيد بما له من فضل لا ريب فيه على ملوك الفرس العظام وفرسانهم الأماجد ، الذين أخذوا بتعاليمه واهتدوا بدعوته ، فبلغوا من العز والسؤدد مابلغوا ، وصمدوا لمن أرادوا غزوهم فحموا ذمارهم . وما كانوا ليبلغوا من ذلك مبلغا لولا أن أتاهم بدينه وكتابه . وكان الفرس رعاة فى فلاة ، فعلمهم كيف يفلحون الأرض ويعمرون الخراب واليباب ، وجعل منهم شعبا عظيما حمى الحضارة وعلمها العالم أجمع(١) .

وكافينا هذا القدر من قول ملك الشعراء بهار لنسكون فى غنية عن تبيان مافيه من شطط لا يحمل على الجد ولا يقنع من له مسكة من فهم . وإذا رددنا حضارة الفرس إلى تعاليم زرادشت ، فإلى أية تعاليم ترد حضارة اليونان والرومان والمصريين .

فصاحب هذا الرأى شاعر رفيع القدر واسع الشهرة من شعراء إيران الحديثة لما يدرك من تلقبه بملك الشعراء ، وهو ممن توفروا على دراسة لغات وآداب الفرس قبل الإسلام ، مما جعله معجبا بما درس

---

(١) ملك الشعراء بهار : شعر درايران . مجلهٔ مهر . شمارهٔ ١ سال ٥ (تهران) .

إعجابا يبعث على المبالغة التي تقرب أن تكون شبيهة بالتعصب للقومية . فلا يخفى أن في حكمه بأن زرادشت دعا قومه إلى ديانة التوحيد تحكما يتجافى عن الصواب ، فالديانة التي جاء بها تقوم على الثنوية القائلة بوجود إلهين إله الخير وإله الشر في نزاع وخصام على دوام . ولو فرضنا جدلا أن فرقة من فرق مذهبه وهي المعروفة بالزروانية تقول بأن هذين الإلهين قد ظهرا من زروان وهو الزمان المطلق ، فهذا الزمان المطلق لن يكون في عداد الآلهة ، وذلك كله مايسقط الحجة على أن دين زرادشت كان دعوة إلى الوحدانية أو نحوها .

وقد سمي زرداشت (كويندة) . وهي في الفارسية بمعنى المغني وقد تأتي بمعنى الشاعر ولكن على قلة ، فكأنه لم يصرح بشاعريته ، وبذلك يلفتنا إلى النظر في المقصود من غرضه ، كما يحفزنا على تبين مطابقة الاسم للمسمى ، وبالتالي بمعرفتنا إلى تعرف شاعرية زرادشت نبي الفرس القديم .

فزرادشت هو الشاعر الفارسي الأول الذي قال الشعر في سالف الدهر ، وصاحب تلك الأغاني المسماة (گاتا) وفي الإمكان عدها أول مثال أبقى عليه الزمان ليحفظ الفرس به تذكارا لشعرهم في قديم الدهر .

وهذه الأغانى أو الأناشيد تشكل أهم أجزاء كتاب الأوستا وأعظمها قداسة ، وهى منظومات تتخلل نصوصا من النثر ، وزنها مقطعى كوزن كتاب (ويدا) الهندى الخاص بالبراهمة ، فهى أبيات يؤلف كل عدد منها منظومة ، والملحوظ أن كثيرا من فصول كتاب الأوستا يخلو من بداية ونهاية ، مما يرشد إلى أن هذه الفصول فى ذلك الكتاب قد حذفت منه وطرحت عنه ، ونعنى بتلك الفصول ما يتألف من النثر لا من الشعر ، وهى التى تتضمن شروحا للمنظومات ، ولعل الحاجة لم تعد تمس إليها ، ذلك أن المنظومات فيها البلاغ والكفاية ، لأن الشعر أعلق بالحفظ ، والمشهود كذلك أن من تلك المنظومات مايفصل بعضها بالبعض ، ويؤدى إلى إدراك أن الفاصل المنثور ساقط أو مفصول ، أو أنه لم يكن له من وجود أصلا .

ولكن مع هذا كله من مظاهر التقطع والتبعثر للكاتا أو أناشيد زرادشت ، لاينبغى الظن أنها غير مترابطة الفصول أو غير مطردة الأغراض متكاملة متداخلة فى الفكر والخيال . ومعلوم أن تلك الأناشيد أو المنظومات المعروفة بالكاتا ، قد حفظت فى

الصدور منذ عصر الساسانيين وبلغتها بتمامها، وذلك بسبب من أهميتها وعظيم قيمتها[١]

وعلى أساس مما عرفنا عن زرادشت وأناشيده ، نعرف حقيقة السبب فى إطلاق من أطلق عليه اسم المغنى أو الشاعر ، ونتحفظ فى التصريح بتسميته شاعراً على المعنى المعهود للشاعر . ونعنى على التحديد أن زرادشت نظم أناشيد دينية خاصة بمذهبه الذى دعا إليه ، ولعله كان يرتلها ترتيلا أو يغنيها غناء ، ولكنها منظومات تخضع لأصول خاصة يألفها الفرس والهند القدامى ، ويلزم من هذا أن يكون زرداشت داعية مغنيا شاعرا فى وقت معا . ولعل الشاعرية كانت تشكل له خصيصة من الخصائص ، إلا أنها لم تكن الأهم والأعم . ولقد عدت أناشيده أقدم شعر للفرس لأنها جرت على قواعد الشعر ، ولكننا لا نلمح من أقواله وأعماله ما يتحتم به أن يكون شاعرا بالمعنى الأدق ولو فى المفهوم الصحيح العام للشاعر .

ولقد قرن زرادشت بين الشعر والتنغيم ، وذلك مايذكر بابصلة

---

(١) د . معين : مزديسنا وتأثير آن درادبيات پارسى . ص ٢٩٦ — ٢٩٨ (طهران ١٣٢٦)

بين الشعر والغناء والموسيقى عند الشعوب القـديمة على الخصوص ، وإن كان ذلك لا يعنى ضرورة أن يكون كل شاعر مغنيا.

وجملة القول أننا نرى زرادشت صاحب أول شعر بلغنا عبر القرون المتطاولة من فارس القديمة ، ولـكن شريطة أن نتحفظ فى فهم شاعريته وما طوع لها من أغراض ، أو نعده شاعرا على مفهوم الشاعر فى الزمن البعيد ، أما أن نعده شاعرا على المعنى المطلق ، فتباعد عن دقة الإدراك وصحة الحـكم .

ولـكتاب الأوستا شرح يسمى (زند) وفى لغة الفرس بعـد الإسلام صفة مدح للشاعر هى (زند خوان) بمعنى مرتل هذا الشرح أو ذاك الـكتاب ، كما أنها بمعنى الفاختة والبلبل .

وهذا شاعر فارسى من أهل القرن السادس الهجرى يسمى خاقانى يؤيد ذلك فى وصفه للشمس ، لأنه يشير ضمنيا إلى ترتيل أتباع زرادشت لـكتابهم وتغنيهم بالمأثور من أخبار ملوكهم وأبطالهم فيقول :

(لسان المجوسى أصبح للقمرية بك ، وقراءة كتب السير أخذت الببغاء عنك[1])

---

(١) قمرى زتو پارسا زبان گشت
طوطى زتو كارنامه خوان گشت .

ومن ثم تتوضح لنا صلة التلازم بين الترتيل والتغني وبين كتاب الفرس المقدس، وتعلقها بالشاعر على أنه مشبه الطائر الغرد لأن الشعراء كالطيور يطربون فى الغناء ، أما أن يكون ذاك الكتاب المقدس هو المشبه به ، فيستدل منه على مايؤيد مألوف التطريب فى قراءة كتاب زرداشت وشرحه .

وبعد تمثلنا أدب الفرس قبل الإسلام على هذا النحو الذى جهدنا أن يكون به جلاء من خفاء ، نرى قبيل بلوغ النهاية أن نلتفت إلى البداية رجاة أن نربط الظواهر بأزمانها ونجعل ماتحصل لنا من حقائق بين مايشبه حدودا كإطار للصورة يحيط بها . فلنرجع البصر إلى الأدب الفارسى فى أول مظنة لوجوده ، علنا نجده فى الفارسية القديمة المتقدمة عن الفهلوية ، وهى لغة مسمارية الخط ، أى أنها ترقم نقشا فى لوح أو صخر أو ما أشبه ، ولذلك تعرف نصوصها بالنقوش ، وبها أكثر من نقش يرجع تاريخها إلى عهد الدولة الكيانية التى أقامها الملك قورش ، أول مقيم لدولة الفرس فى القديم من تاريخهم ، ونخص بالذكر نقش بيستون ، وهذه ترجمة للسطور الأواخر منه .

(أنت يا من قد أفضى إليك الملك ، عليك أن تأخذ حذرك من الكذب جهد مستطاعك ، وإذا ما قلت فى نفسك ما عسيت أن

أصنع حتى يسلم ملكى ، فخذ على يد الكاذب وصد عن محبة الكاذب والظالم ، ولتقوم عوجه بالحسام. ويقول دارا الملك : يامن تشاهد الآثار والتصاوير ، إذا حافظت عليها ، كان اهورا مزدا محبا لك . وإذا لم تحافظ عليها أصبح أهورا مزدا عدوك[١]) .

فهذه أسطر من نص نقش فى الصخر ، وهو أشبه ما يكون بنصب تذكارى للملك دارا المتوفى عام ٤٨٦ قبل الميلاد يذكر فيه كيف اطمأن له الملك ووفق فى رد كيد عدوه ، إلا أن ماله من قيمة تاريخية لا يعنينا بقدر ما ينم عما نتوسم فيه من مغزى أدبى ، وإن كنا لا نستطيع على التحقيق نسبة الكلام فيه إلى قائل ، إلا أن أول مايجول فى الخاطر من تدبر ماأوردنا من ذلك النص هو أنه مثال من أدب النصيحة ، ولا يخفى على كل من شدا شيئا من الأدب الفارسى منظومه ومنثوره أن للفرس فرط ولوع فى أدبهم ببذل النصح ، ومن الحق قولنا إن النصائح مناط اهتمام لديهم ، فهى كثيرة الورود فى أدبهم قبل الإسلام وبعده،وقد اختصوها بكتب ومنظومات مقصورة عليها ، كما أسدوها فى مواضع متفرقة من تراثهم الأدبى ، ولا نكاد

---

(١) همائى : تاريخ ادبيات ايران . ص ١١١ (تهران ١٣٤٠)

نعرف عناية لهم بفن أدبى تفدل عنايتهم بها ، فلعلنا لانعدو الصواب فى حسباننا أن نصيحة الملك دارا التى أجريت على لسانه فى نقشه ، أول باكورة لأدب الفرس القديم تقسم بذاك الطابع الذى امتاز به فى العصور التوالى ، وكانت خير ماينطق عن الروح الفارسية فيما نعرف ونألف من نزعاتها .

ولقد مر بنا إلى أى مدى بعيد كان تميز أدب الفرس القديم بالطابع الأخلاقى ، وعلى أى نحو دخل على أدب العرب ، إلى أن أضحى من بعد سمة لأدب الفرس المسلمين . وغنى عن البيان أن تقويم الخلق وتسوية النفس ، مما يتحتم فيه النصح تصريحا أو تلميحا . وذلك ما استعان به شعراء الفارسية من الصوفية على الأخص كالتمثيل والتخييل ، مما جعل أدبهم فى مجمله أدبا يعين على الحياة ويصلح ما تدعو الحاجة فيه إلى الإصلاح من فسادها .

أما بعد ، فإننا كلما أخذنا فى تدبر أدب الفرس القديم ، ألفينا الحقائق تنثال علينا فى اتصال ودوام ، راغبة إلينا أن نجليها بالإضافة إليها والتعليق عليها ، مما يسوق بنا فى شجون من الكلام يفضى الشجن منها إلى الشجن ، ومثل هذا يخشى معه من امتداد القول بنا

إلى غايات أبعد مما قصدنا إليه فى تلك المقدمة من غايات .

فما كان لى من غاية سوى التمهيد للقارىء بما فيه عون له على التعرف إلى أدب أحسب ألا عهد له به من قبل ، وإن كان على علم به فعلمه يسير ، وهو أقل مما ينبغى له إذا تذكرنا حضارة فارس وما أورثته حضارات فى الشرق والغرب ملا ت طباق الأرض ، فآثار تدل عليها ، ومعان تنطق عنها .

ولا أرفع القلم عن تلك السطور قبل أن التفت بنظرة إلى تلك المقدمة لأراجع صنيعى مراجعة توضح من غموض وتوجز من إسهاب وكثير الكلام ينسى بعضه بعضا .

فلقد نحوت منحى خاصا طبق منهجية اخترتها لنفسى وليس لى هوى فى غيرها ، وهى المثلى عندى وفى منظور العلم .

وأول ما تلزمنى به عقد الصلات بين أدب العرب والفرس والترك كلما وجدت إلى ذلك سبيلا ، ودافعى الذى لا أملك له دفعا هو وقفى طويل العمر على الدراسات الإسلامية المقارنة ، وفيها فضل العناية بالقياس والتشبيه والفحص والتمحيص حتى تستبين وجوه التشابه والتخالف والاتفاق . ودراسات هذا شأنها لابد تسعى إلى تبين صلات .

للترابط بين الحقائق والظواهر وعوامل التأثير والتأثر ، ودأبها الجمع بين الأشتات ، والتقريب بين المتباعد فى الزمن ، ورد المسبب إلى السبب ، وتجاوز التصور إلى التصديق ، فما كان بدعا منى أن أجمع تلك الآداب المتعددة فى نظرة واحدة ، ولا غير مرتقب أن ألتمس أثر الأدب القديم فى الأدب الحديث ، ولا من غير المتوقع من مثلى أن يتجاوز نطاقا إلى نطاق ، وإن اتسع البون بين الأزمنة والأمكنة والألسنة ، وربما تهيأ لنا بذلك الخروج من تلك الحدود أن ندرك حقيقة لم يلق إليها جمهور الباحثين بالا ، ألا وهى عدم انقطاع الصلة بين الماضى والحاضر فى تراث الإنسانية ، فلم يزل لكل قوم أمس على صلة بيومهم بل وربما غدهم .

وحاولت أن آخذ الأسباب كاملة غير منقوصة ، فلما عرضت ما تعارض من آراء ، دار بخلدى أن اجتهد برأى يحتمل الصواب والخطأ لأميز بين الراجح والمرجوح ، وتلك ضرورة منهجية وأمانة فى عنقى لا أطرحها عنه ، من خشية أن تقف المعرفة غير متقدمة عن زمان متقدم ، ولا متجاوزة أى زمان متأخر فى تطورها وتكاملها وتزايدها على تراخى الزمان .

وفى يقينى أنها لا تختص بسابق ولا لاحق ، ولو أمدنى بها من مجلس منى مجلس مريد من شيخه قبلتها ، وبا ربما جاءه من العلم مالم يأتنى ، وذلك مبدأ أنا متمسك به ، ولعله كان السبب بالأصل الذى حضنى على إخراج كتابى فى صورته هذى ، فقد علقت على ما ورد فيه وأضفت إليه ، واقتصرت منه على العدد المعين لى من صفحات ، دون أن يكون لذلك أثر أى أثر فى النقص مما للكتاب من قيمة جد علمية .

إنى لا أريد لأخص بالذكر الطويل الممل ولا القصير المخل ، ولكنى أقصد بالإشارة طويلا مملا خلوا مما يشرح الغوامض ، وقصيرا مفصلا فيه الحرص على الإفصاح والإيضاح ، وقد يكون العميق الأضيق عوضا من الضحل الأوسع ، خاصة إذا جعلنا ذلك موضع تطبيق على قارىء كتابنا ، وأتجاوز هذا لأقول فى يقين إن القارىء العربى لا يخرج من هذا الكتاب بشىء ، ولا يتحصل له نفع إلا شريطة أن ينظر فى الحاشية بعد نظره فى المتن ، ومقدمة تمهد للأخذ والتلقى على وجه من التفصيل .

إنه تفصيل لا معدى عنه وليكن فيه ما يبدو من تداخل

واستطراد ، حتى لقد يتوهم من نافلة القول • ولن يغير من رأيى فيه شيئا عتب ولا ملام،فأنا متجه بالخطاب إلى المتخصص وغير المتخصص على حد سواء ، ولا أحسبنى عن واقع الحال بعيداً إذا قلت إن أحد المخاطبين اللذين أنا متجه إليهما ، أولى بمثل هذا التفصيل من صاحبه فأنا لا أشذ عن الموضوع ، إلا أن هذا الموضوع أصل تتشعب عنه فروع ما أكثرها، ويتسع نطاقه لتدخل فيه حضارات وثقافات ولغات وشعوب وجماعات ، وكل مافيه من جزئيات يستوجب الانضمام إلى كليات ، ولن يتم مثل ذلك التقييد على ما ينبغى أن يكون ما لم يقر كل عنصر إلى جانب الآخر فى اكتمال واتساق حتى يتشكل كلٌ له خاص من كيانه ، وتلوح الصورة لا تنافر بين ملامحها فى فهم المتفهم ونظر المدقق ، وأنا من يستحب له أن يطلع على كلام أخذ بعضه برقاب بعض ليس مغلقا ولا محجوبا عن الفهم .

هذا ما عرف عنى وجرت به عادتى من صنيع فى كل ما أجريت به قلمى ، وها هوذا يتجلى فى الكتاب ومقدمته جميعا . فعندما أقدمت على تعريب نص الكتاب ، وقفت على مواضع فيه تتضمن من مسائل العلم ما لا بد من شرحه والتعقيب عليه ، فمسائل العلم التى تصدى لعرضها من قبيل خاص الخاص ، فضلا عن أن أهل العلم ذهبوا فيه

مذاهب شتى ، وكان ذلك من دأبهم من عهد المؤلف البعيد إلى اليوم . . فوجب الخروج من الخلاف على حال من الحال ، بإضافة ماجد من رأى بعد قرن من الزمان أو مايقرب

أما المقدمة فمستلزمة إيماءة إليها ، وما ذاك إلا لأنها قائمة بنفسها بحيث يمكن أن تنفصل عن الكتاب بالخاص من محتواها ، فمحتواها هو ما فى الكتاب ولكن على منهج مباين لمنهج مؤلفه ، وللقارىء أن يتبين التشابه والتخالف إثر نظره فى الكتاب .

ولست عن الحق ذاهبا إذا قلت إنى أوردت فى المقدمة مالم يرد فيما عربت للمؤلف مما جعلنى مترجما معلقا فى وقت معا ، فتوافر هاتيك الصفات الثلاث لمن يلوح فى الظاهر على صفة واحدة منها . . وهو يخرج كتابا ألف وترجم وصدر بمقدمة على فترات من الزمن تباعدت ، أخلق به أن يكون مثالا للعلم فى تطوره إلى الأفضل واتجاهه نحو الأمثل.

يقولون إن الزمان يأتى بالتعاجيب ، وأقول لا عجب من أمر الله ، فلقد قضى أن يخرج هذا الكتاب بالنور إلى النور ، بعد أن لبث سنين عددا وهو نسى ضائع فى ظلمات ، ومن حيث كان العلم

على وثيق صلة بالإيمان، فلله أحمد أن جعل صدور هـذا الـكتاب سببا لتأملى قدرة الرحمن، التى شاءت له ظهورا بعد أن كان مقبورا. فازددت إيمانا على إيمانى بعد إذ تحقق لى ما لم يكن فى حسبانى ؟

القاهرة فى الشتاء من عام ١٩٨١

دكتور حسين مجيب المصرى

الفصل الأول

(الأوستا)

(الأوستا[1])

جميل بنا فى تاريخ عام للأدب، ألا نبسط القول كل البسط فى البقية التى أنهيت إلينا من أدب الفرس القديم، ونعنى بها الأوستا والنقوش المسمارية لملوك الأكيمنيين، فإن جزءا ضئيلا ليس إلا من الأوستا أو كتاب زرادشت المقدس له من الأهمية الأدبية التاريخية ما لكثير من كتابات العهد القديم.

ولا يلتفت كثيرا فى آداب الأمة إلى شعائرها الدينية وطقوسها المذهبية، والأوستا برمتها تنطوى على هذه الموضوعات. ولذلك فإن قيمتها الحقيقية منحصرة فيما لها من تأثير فى الأدب الفارسى بإقامتها حداً فاصلا فيه كترجمة لوثر للتوراة[2] بقطع النظر عما ترمى إليه من

(١) ورد هذا الاسم فى الكتب العربية بصيغ مختلفة، فهو فى تاريخ ابن الأثير أشتا وفى المسعودى نسياه وفى الفهرست الوستاق. والمشهور فى تعريبه هو الأبستاق، غير أننا أبقيناه على ما هو عليه فى الكتب الفارسية والأوربية.

(٢) مارتن لوثر (١٤٨٣ — ١٥٤٦) راهب أوغسطينى خالف الكنيسة فى التبتل والغفران وسلطة البابا والنذور وغيرها. وهو زعيم الإصلاح الدينى فى ألمانيا. وقد نقل العهد القديم والعهد الجديد من التوراة إلى الألمانية فى =

أغراض خاصة ، وعن سمو الشاعرية والبـــلاغة فيها [١] .

ومع كل ، فقد كان لها أثر جد عميق فى معنى الأدب وصورته . ومن ثم فلزام علينا أن نفسح لها مكانا فى كتابنا هذا خصوصا وأننا لا نملك كتبا أخرى تعاصرها ، والمجال لا يتسع للحديث عنها فى غير هذا المقام .

= أسلوب جزل شيق مما جعل تلك الترجمة من روائع النثر فى الأدب الألمانى .

ولـكن مارتن لوثر كان على يقين من أن تلك الترجمة لا يضطلع بها فرد واحد ، ولذلك دعا إلى المشاركة فيها جماعة من الجهابذة الأعلام . وكانت مهمته أساسا هى الإشراف علي ذلك العمل الجماعى العظيم خطره ويقال إن تلك الترجمة كانت مما أعان على تشكيل كيان للألمانية الحديثة التى تشيع بين الألمان قاطبة وليس فيهم إلا من يفهمها . ولغة الترجمة هى اللغة التى يأخذ الناس بأطراف الأحاديث بينهم بها . وترتب على ذلك أن استخدمها وعاظ الـكنيسة فى شمال وجنوب ألمانيا وأجروا على ألسنتهم لغة تلك الترجمة . وهو مبتدع الأغانى الـكنسية البروتستانتية . كما ترجم أناشيد لاتينية . وجعل الأغانى العامة أغانى دينيه . وبفضله أصبح للـكتاب المقدس سيرورة بين الناس ليست لسواه من الـكتب لما تيسر من قراءته وفهمه .

(١) للفظ أوستا أشكال مختلفة فى الفارسية كذلك فهو أوستا وأيستا وأستا وأوستا وهو الأشهر . وفى البهلوية أوستاك واشتقاقه من Upasta بمعنى =

أما لفظ « اوستا » فمعناه المتن الأصلى ، ويلحق بهذا المتن شرح هو « زند »(١) .

وإطلاق لفظ زند أوستا عليهما معا أسقط واو العطف التى

= الأساس والبنيان والمتن الأصلى . أما زند فهو التفسير الفهلوى الذى كتب لها فى عهد الساسانيين واشتقاقه من Azanti بمعنى الشرح والبيان . ولهذا الشرح شرح يعرف بپازند أى إعادة الشرح ولغته أكثر وضوحا من لغة زند .

(١) يطلق اسم زند أوستا فى الأحايين على هذا الكتاب المقدس دون ما تمييز فى التسمية بين الأصل والشرح . كما ورد فى معجم برهان قاطع انه يسمى زند وژند .

وها هو ذا اديب الممالك فراهانى من شعراء ايران المحدثين يسميه زند فى غير موضع من شعره كأن يقول :

نه راه دير سپارى نه سوى كعبه روى

نه فهم قرآن دارى نه درك آيت زند

(لا تسلك إلى الدير طريقا ولا تسعى إلى بيت الله ، لا تفقه القرآن والزند لست بمدرك معناه) .

أديب الممالك فراهانى:ديوان أديب الممالك فراهانى . ص ١٣٤ (طهران ١٣١٢).

وقد دلنا على موضع هذا البيت فى ديوان ذلك الشاعر والدنا الأستاذ علاء الدين عبد العزيز السباعى المعيد بكلية اللغات والترجمة من جامعة الأزهر. جزاه الله عن العلم خير الجزاء .

كانت تربط المعنيين فى الأصل ، وإلى هذا يرجع السبب فى الخلط بين الأوستاوزند أوستا ولغة الأوستا ونحوها وبين لغة زند ونحوه .

وقد التبس الأمر فظن أن الشرح الذى بالفارسية الوسطى أو الفهلوية هو المتن الذى بالفارسية القديمة. ومن هنا كان الخطأ فى تمييز الأوستا ونحوها ، وقد شاع هذا الخطأ حتى تسرب إلى الكتب العلمية(١) .

---

(١) مقتضى المقام أن نتعرف فى إجمال كيف عرف الغرب كتاب الأوستا بادىء الأمر. والخبر فى ذلك أن عالما فرنسيا اسمه Du Perron كان فى زيارة عالم مستشرق وذلك فى عام ١٧٥٤ للميلاد فشاهد على منضدته صحائف مخطوطة لفت إليها نظره العجيب من خط كتبت به. وقيل له إنها نسخة من مخطوطة مرسلة من الهند ، عجز المستشرقون فى أوربا كل العجز عن قراءة خطها الذى لم يكن لهم عهد بمثله .

وجرى قضاء الله بأن يكون ما وقعت عليه عين هذا العالم الفرنسى وطاف بسمعه فاتحة للتحول فى حياته . فقد عقد أكيد العزم على تيقن أمر هذه المخطوطة وبذل الطاقة فى الكشف عما يكتمن فيها من مغلق أسرارها . فارتحل إلى الهند وبلغها بعد سفر طال به ثمانية أشهر . وفى مدينة سرات وهى المركز الأهم للپارسيين المعروفين بعبدة النار ، عقد الأسباب بينه وبين عالمين من رجال الدين الپارسيين استفاضت لهما الشهرة بالتضلع من لغة =

. . . .

= الأوستا واللغة الفهلوية . فجلس منهما مجلس التلميذ إلى أن أخذ عنهما العلم بلغتين ما كان لأحد فى أوربا علم بهما من قبل، وعاد إلى أوربا عام ١٧٦٠ يحمل معه مائة وثمانين مخطوطا . وفى عام ١٧٧١ أخرج ترجمة فرنسية لكتاب الأوستا فى ثلاثة مجلدات .

والعجب أن يقابل ذلك الكتاب الذى زاول منه ما زاول من مطلب صعب ، بمزيد من تهكم وسخرية العلماء فى إنجلترا ، وعلى رأس هؤلاء المتهكمين المتضاحكين العالم المستشرق Sir William Jones فبعث إليه برسالة يقول له فيها إن زرادشت لم يكن ليكتب مثل هذا الهراء ولا شك أن ما نسب إليه إنما هو من تدليس پارسى من أهل العصر الحاضر . فالپارسيون جميعا يعجزون عن إقناعنا بغير ما نرى من رأى . فنحن لن نصدق أن رجلا پارسيا بلغ فى الخيبة الغاية يستطيع أن يكتب ما حفل به مجلدان من ذلك الكتاب . ووجه الخطاب إليه قائلا إن الأمر بين اثنتين ، فإما أن يكون زرادشت قد تجرد من الحكمة والصواب ، أو أنه لم يكتب قط ذلك الكتاب الذى نسبته إليه. ولو تجرد من الحكمة والصواب فكان ممرورا منسيا . أما إن لم يكن كتب فمن مجانبة الصواب أن تخرج هذا الكتاب باسمه . لقد أهنت ذوق القارىء . أو أنك خدعته بتقديم كتاب زيف . وأيا ما كان فأنت الجدير بالتحقير .

═

. . . .

= ولم يتصد دوپرون للرد على من لاموه وتناولوه بما يكره من مساءة ، واحتدم الجدال حول ذلك الكتاب طوال حياة صاحبه ودام ستين عاما بعد مماته . وشايع علماء الإنجليز سير وليام جونز على رأيه فى أن الكتاب من وضع أحد البارسيين أى الزرادشتيين المحدثين .

غير أن هذا الرأى فى كتاب الأوستا وماله من عنف وشدة وحدة ، لم يكن له أشباه ولانظائر فى ألمانيا ، فسرعان ماترجم الكتاب إلى اللغة الألمانية بعد صدوره بيسير زمان ، وعكف على دراسته علماء اللاهوت ، مستعينين على إيضاح مواضع فى التوراة متعلقة بفارس .

وفى الأعوام الأوائل من القرن التاسع عشر، مضى المستشرق الدانمركى Rask إلى الهند لدراسات فى علم اللغة وجمع مخطوطات لكتاب الأوستا وعاد من رحلته مزودا بما يقوم به قاطع البرهان على أن الكتاب ما كان من وضع أحد من المحدثين . وأن لغته واللغة الفهلوية لغتان لهما خاص مرموق من كيانهما . وبذلك كشف النقاب عن وجه الحق ، وبرىء العالم الفرنسى مما نسب إليه من زور وبهتان (١) .

1— Field : Persian Literature. pp. 1—4 (London)

والأوستا هى الكتاب المقدس لدين زرادشت، ومعنى زرادشت صاحب أو جالب الجمال المسنة فى غالب الظن[١] ، ولا يعرف متى عاش على وجه التحقيق، وأما شخصيته التاريخية فلا مرية فيها اليوم[٢] .

---

(١) زراتشت وزردهشت وزرادشت وزرتشت وفى الأوستا زرتشترا . والمتعارف زرادشت ولتفسير معنى الاسم يجب شطره شطرين زرت وتشترا. ويرى البعض أن زرت بمعنى ذهبى وتشترا بمعنى الجمال . وثمة رأى يقول بأن زرت بمعنى أصفر ، وعلى ذلك يكون معنى الاسم صاحب الجمال الذهبية أو صاحب الجمال الصفر . ويرى دارمشتتر هذا الرأى الثانى . أما برتلومه فيذهب إلى أن الشطر الأول من الاسم بمعنى المسن . ومن هنا يظهر الخلاف فى معنى زرت التى يظن كذلك أن معناها الهائج .

(٢) ولد زرادشت فى بلخ أو آذربيجان لأسرة يقال لها سپيتاما . وأبوه پوروشسب من أهل آذربيجان وأمه دغدو من أهل الرى . قيل وقد حاول السحرة عبثا أن يهلكوه فى صباه فنجا منهم وشعر بأن عليه رسالة يؤديها وكان فى حدود العشرين حين مال إلى العزلة ثم ظهر له الملك بهمن على شاطىء نهر دايتيا وفند عقيدته رجال الدين فى عصره إلى أن اتصل ببلاط الملك گشتاسب ومازال بالملك حتى جعله يعتنق الدين الجديد وبذلك انتشرت الزرادشتية فى أنحاء البلاد . قيل وقتل فى السابعة والسبعين من عمره بينما كان فى بيت من بيوت النار أثناء غارة لجيوش ارجاسب التورانى . ==

وقد أبرز قديما فى صورة تغشاها الخرافات وتحيط بها الأساطير كبودا مع أنه يظهر أمامنا بجلاء ويخاطبنا فى الگاتا (الأناشيد) بكيفية إنسانية مؤثرة لا تصدر إلا عن بشر سوى .

وفى تاريخ البارسيين وهم أتباع العقيدة الزرادشتية الحالية أن هذا النبي ولد سنة ٦٦٠ ق . م وقضى سنة ٥٨٣ . وهــذا التاريخ لا يثبت على النقد إذ تطعن فى صحته أسباب جوهرية على جانب من الأهمية : فيبعد أن يكون الفرس الأكيميون على دين زرادشت(١) .

= وفى أردى ويراف نامه وزان سپرم أن هذا النبي بعث سنة ٣٠٠ قبل الإسكندر . وفى البندهشن أن ذلك كان سنة ٢٥٨ قبــل انهيار ملك الأكمينيين ، ويؤيد البيرونى ماجاء فى البندهشن ، أما المسعودى فيذكر فى مروج الذهب أن بين بعثة زرادشت وفتح الإسكندر ٢٥٨ عاما فيكون بذلك معاصرا لكورش وكشتاسب بن داريوش .

(١) يقر هذا الرأى كثير من العلماء الألمان و **Meyer** فى مادة **Persia** بدائرة المعارف البريطانية يذهب إلى أن كورش ودارا ومن خلفهما كانوا على الديانة الزرادشتية .

وقد ناقش هذا الرأى **Benveniste** وعلق على مارواه هيرودوت عن الدين فى كتابه :

The Persian Religion according to the chief Greek Texts. p. 43 (London)

كما يظهر جليا أن اهورا مزدا (السيد العاقل) وليد فكرة وعقيدة لرجل بعينه ، لا صورة عقيدة ساذجة لأمة .

وفى الـگاتا نجد أن كامتى اهورا ومزدا لا تمتزجان باسم الرب الأعلى كما فى الأوستا الحديثة والنقوش المسمارية للأكمنيين ، وتقف الآلهة الأخرى أو جميع الآلهة إلى جانب اهورا مزدا كمترا وأناهيتا فى الأوستا الحديثة(١) .

ولابد من أن يكون زمن طويل قد انقضى على ظهور زرادشت حين كانت هذه الصلات والأحوال مغايرة لما هى عليه .

ولم يوافق آلهة الشعب ما رسمه لنفسه من منهج روحى فلسفى

---

(١) جاء فى الأوستا أن مزدا كان محدود السلطان زمناما ، وكان يلتمس العون من الآلهة ويستعين بها على اهرامانيو خصمه فى الزروانيه القديمه ويشكر للآلهة هذا الصنيع ، انظر المرجع السابق ص ٤٣ .

وميترا إله النور والحق ينير العالم ويطرد الشياطين كما ينشر نور الحقيقة ويرفع لواء العدالة .

وأنا هيتا : إلهة المياه ، لها ألف حوض وألف قناة تخصب بها الأرض وتؤتى أكلها .

فانصرف عنها على عمد وجاء بأفكاره المجردة .

ويدلك مما رواه الأقدمون أن الفرس أخذوا دينهم فيما أخذوا عن مدنية الميديين ولا يصح فى العقل أن تكون هذه الأمة البدائية العاشئة قد بدأت تؤدى فرائض دين خاص بها ، ولكن الفرس والميديين كانوا فى الأصل على دين زرداشت لا بالصورة التى وضعها ، ولكن مع تحوير وتغيير وتخالف مما يوافق عقلية السواد[1] .

ولذلك كانت لغة الگاتا عريقة فى القدم بالقياس إلى لغة بقية الأوستا ولغة النقوش المسمارية اللتين يمكن عدهما متعاصرتين .

ويشرح هذا الخلاف مرور فترة طويلة من الزمن، فإذا ما قدمنا التواريخ القومية قدر جيل لم نتصور لماذا لم يتم هذا فى قرن أو أكثر، ومن ثم نقرر أن هذه الأخبار مطعون فى صحتها .

---

(١) إن الغموض يكتنف دين الفرس قبل زرداشت فلم يقطع فيه العلماء ى ، ولكن المعروف أن هذا الدين كان مبنيا على تأليه العناصر وعبادة قوى من الطبيعة ويقول هيرودوت إن الفرس يعبدون الشمس والقمر والنجوم والماء والأرض منذ زمن بعيد . =

ويمكن أن تتخذ المسألة وجها آخر إذا ثبت أن الگاثا مكتوبة بلهجة معاصرة أخرى كبقية الأوستا ، أو أن زرادشت قصد إلى أن يستخدم لغة قديمة ويبتكر لها المصطلحات فاختلفت لغته عن لغة عصره.

= يقول الثعالبي نقلا عن الطبري إن زرادشت أصلا من أهل فلسطين وظل زمنا طويلا فى خدمة أحد أتباع النبى ارميا ، وأصيب بالبرص وارتحل إلى آذربيجان حيث علم الناس أصول المجوسية . وكان الملك گشتاسب فى بلخ ، فوجد سبيله إليه . ودعاه إلى مذهبه فتقبله بقبول حسن .

وأمر رعاياه بأن يتمذهبوا به . وادعى أن كتابه أنزل من السماء عليه . وكتب هذا الكتاب على إثنى عشر ألف جلد من جلود البقر ، على أن يكتب كل حرف فيه بماء الذهب ، وأمر بحفظ الكتاب فى قلعة إستخر وعهد إلى الموابذة ألا ينشروا ماجاء فيه على العوام .

ويقول ابن خرداذبه إن زرادشت من مجوس آذربيجان وكتابه الذى جاء به فيه التسبيح لله ووقائع وأخبار الأسلاف. ومأسوف يحدث فى مقبل الأيام .

وكان الملوك قبل گشتاسب من الصابئة عبدة الكواكب . ومما يشار إليه فى عبادة الصابئة للكواكب ما يروى من قول أبى هلال الصابى فى جارية له تسمى ثريا :

إنى أعبد الكواكب صاب
والثريا مع الكواكب تجرى

. . . .

= فإذا ماسجدت واحدة للشم
س ثنيت للثريا بعشر

ودعا زرادشت إلى عبادة الكواكب وأتى بالأباطيل والأضاليل. وكان يقدس الماء وينزهه عن استخدامه فى إزالة القذر والوضر (١)

ونقف من قول الثعالبى على أن زرادشت كان داعياً إلى عبادة الكواكب موقف المتدبر، ذلك أن القول به قد يكون السبب فيما يذهب إليه بعض القدماء من أن زرادشت هو إبراهيم عليه السلام.

ومن عجب أن يسميه صاحب قاموس برهان قاطع الفارسى إبراهيم زرادشت، ويذكر أن الكتاب الذى أتى به هو صحف إبراهيم، وفى موضع آخر يقول إن زرادشت هو اسم إبراهيم فى السريانية (٢).

وذلك حسبان ظاهر البطلان، لأن إبراهيم عليه السلام هدى إلى الوحدانية وزجر عن عبادة الأصنام والكواكب وبذلك يناقض زرادشت ويعانده. فالقول بأن هذين الشخصين شخص واحد أغلوطة لن تستقيم فى فهم ولا تصح فى حكم. والدليل الأول على فساد هذا الرأى، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى اول أمره يتحنث على دين إبراهيم. =

وهذا يشبه إلى حد ما لغة لوثر فى ترجمته للتوراة فهو يستعمل لفاظا وصيغا لا يفهمها أبناء جيلنا[١] .

وأيا ما كان ، فإن هـذا الفرض لم يقتل بحثا بعد . أما زمان زرادشت كما تعينه الأقاصيص ، فليس لدينا برهان نؤيد به صحته ولا يسعنا إلا أن نقدمه قرنا أو عدة قرون .

والأوستا التى بين يدينا اليوم جزء صغير من الـكتاب الأصل ، وتذكر الأقاصيص التى لا وجـه للشك فيها أن الأوستا فى عهد الساسانيين كانت تتألف من واحد وعشرين كتابا أو نسكا منها الونديداد وقد وصل إلينا كاملا تقريبا ولا نملك من سواه إلا قطعا لبعض منها قدر من الأهمية .

وليست الأوستا برمتها أكبر من الونديداد الحادى والعشرين بل أقل من ذاك لأن الونديداد يفوق فى حجمه حجم النسك المتوسط .

= ١ ـ ثعالبى : شاهنامهٔ ثعالبى . ترجمهٔ هدايت ، ص ١١٨ ـ ١١٩ (تهران ١٣٢٨).

٢ ـ برهان : برهان قاطع . ص . ٥٧٥ ـ ٥٨٨ (إيران ١٣٣٦)

(١) رأينا من الحـكمة أن نحذف جملة هنا .

ولم تبق الأوستا طويلا على تمامها لدى الساسانيين ، فقد سدد الإسكندر الأكبر ضربة قاصمة إلى الديانة الزرادشتية ، وقضى الفتح المقدونى على جمهرة الكتب الدينية ولا يعلم على وجه اليقين هل أتى حريق پرسيپوليس على الأوستا كما تذكر الأقاصيص أم لا(١) .

ولا بد أن يكون بلاش الأشكانى قد قام بترتيب مجموعة جديدة أضيفت إليها أخرى فى عهد اردشير الساسانى (٢٢٦ — ٢٤١ ق م) وألحقت بها متأخرة وأضاف إليها خلفاؤه .

وغزت فارس دولة تختلف عن أمة الفرس جنساً ودينا هى أمة العرب فاضطهدت دين زرادشت ، ولكن الفرس تحولوا عن دينهم القديم على مر الزمن واضطهدوا من بقى عليه من أبناء جلدتهم وضيقوا

---

(١) لما فتح الإسكندر إقليم فارس وأقام فى مدينة پرسيپوليس شرب يوما حتى أخذ منه الشراب فأمر بإحراق قصرها وامتدت ألسنة اللهيب إلى المدينة فأتت عليها. قيل ولما أفاق الإسكندر من سورة الكأس ندم مر الندم على مافرط منه فى حال سكره . ويقول نلدكه إن الإسكندر تعمد إحراق المدينة ليعلم الأسيويون أن دولتهم قد دالت وأن السلطان فى الأرض للإسكندر وحده .

الخناق عليهم حتى أزعجوا عن ديارهم وارتحلوا مهاجرين عن فارس إلى الهند .

وفى هذا الزمان العصيب زمان الشدة والاستشهاد ، ضاع الجزء الأكبر من الأوستا الساسانية ولم يتبق لنا منه اليوم إلا ربع ما كان ، وذلك لأن هذا الجزء الباقى يحتوى على أهم الشعائر الرسمية للعبادات .

ولدينا اليسنا وهى طقوس دينية للعبادة مع تقديم قربان الهوما(١)

= لقد تسمى باسم بلاش خمسة ملوك من ملوك هذه الدولة ولم يعين المؤلف واحدا منهم .

ويقول دارمشتتر إنه بلاش الأول معاصر نيرون امبراطور الرومان . على حين يرى هوار أنه بلاش الثالث . انظر :

Huart, La Perse Antique, p. 138 (Paris 1925) وأما اردشير فكلف العالم تنسر بجمع الأوستا فامتثل الأمر مستعينا بجمع من رجال الدين.

وقد قفى شابور الأول(٢٧٢ — ٢٤١م) على أثر أبيه فأضيفت فى عهده عدة أجزاء إلى الأوستا . وكذلك شابور الثانى (٣٠٩ — ٣٧٠ م) فإنه أمر آذربد مهمة سبند بمحو الخلاف فى المعانى والتفاسير .

(١) الهوما نبات عطر الرائحة تميل خضرته إلى الصفره وتقدم عصارته كقربان ، ويستعين به الزرداشتيون على طرد الشياطين وتطهير النفوس ويعتقدون =

والويسپرد ويلحق دائما باليسنا لأعياد خاصة واليشت وهى صلوات لتمجيد الجن .

والوندبداد وهو كتاب شرائع لرجال الدين ، وأخيرا مجموعة صلوات تندرج تحت اسم الأوستا الصغرى ويقوم بها الزرادشتيون كل يوم .

هذا هو التشريع الرسمى ، وإلى جانب عدة أجزاء من الأوستا الساسانية باللغة الفارسية الوسطى أى الفهلوية بقيت لنا كذلك .

ومع هذه الأجزاء التى تتعلق بالشعائر والقوانين المذهبية ، نجد أن الأوستا القديمة تحتوى على أقسام أخر تعرض للعلوم والفلسفة والطب وغيرها. ولم يتبق لنا منها للأسف شىء ، إلا أن قدراً ضئيلا من الأقسام التاريخية تشكل لنا من القوانين الجنائية والمدنية والعسكرية فصلا قانونيا كبيرا ترتبط به أغلب الموضوعات الواردة فى الأوستا .

أنه يهب الشجاعة والحكمة. وقد عرفته الهند كذلك وهو فى لغتهم السنسكريتية (سوما) .

وأما السكاتا فسبعة عشر نشيداً من تأليف زرادشت نفسه الآتى بالديانة الزرادشتية ، وهى أقدم أجزاء الأوستا(١) .

(١) يذهب أحد المؤلفين الإيرانيين إلى أن أناشيد السكاتا بتمامها ليست من كلام زرادشت . بل إنها تتضمن مايمكن أن ينسب إلى أحد أصحابه وضرب المثل لذلك فأورد فقرتين جاء فى الأولى ما ترجمته (قل وأفصح إذن ياواسع الرحمة . ابن من أنت فى هذه الدنيا) وفى الرد عليه يقول زرادشت (اعلمن أننى زرادشت الكريم، أنا للشر وللسوء الخصيم ، للمتقى العون أبذله ولكن بالقدر المقدر له)

ويقول المؤلف إن فقرة أخرى يتبين منها أن أحد أصحابه هو قائلها وهى التى يقول فيها (ابسط ظلال اللطف والعناية لنا . ولتكن على رأس زرادشت ورأسنا) .

ثم يورد رأى المستشرق الألمانى جايجر فى هذا ومجمله أن أناشيد السكاتا ماعدا عددا معينا منها أنشدت فى زمان زرادشت . وهى متميزة من أجزاء الأوستا إذ يبدو منها أن زرادشت من أهل زمان مضى ، كما يحتمل أن تكون أناشيد معينة منسوبة إلى زرادشت . وأخرى من كلام غيره لا من كلامه . ويبدو منها كلها وبالجلاء الأتم أن روحاً ألهمتها ونزعة واحدة جمعتها (١) .

١ — عبد الله رازى: زرتشت.ص ٢٩١ — ٢٩٣ مجله سودمند شماره ٤

وإذا نظرنا إلى وجوه الشبه بينها وبين ما كان عند الهند ، حكمنا بأن أناشيد الگاتا كانت فى الأصل مقدمات لخطب ومواعظ منثورة تركت جانبا كنواة لها حتى جمعت بعد ونظمت أناشيد[1].

=٥و٦ اردى بهشت سال ١٣٠٦ ونحن لا يعنينا أن ندخل فى شىء من هذا مع المؤيدين أو المخالفين . ولكننا نذكر بذلك أسلوب المحاورة والسؤال والجواب . وهو أسلوب تعبير عرف من بعد عند الفرس وغيرهم . فليس ما يصرف فكرنا عن جواز أن يكون ما ورد من تلك الفقرة وسواها ، أصلا لذلك الأسلوب ولو على احتمال قوى أو ضعيف .

ولا عتب علينا إذا استقرأنا ما جاء من قول المؤلف ، وقلنا إنه ينم عن وجود شاعر فارسى قديم آخر إلى جانب زرادشت شاعر فارس القديم الأوحد عند جمهور العلماء . وإن لم يتحدث المؤلف بشىء عن صاحب زرادشت هذا الذى نسب إليه أكثر من نشيد من أناشيد الگاتا .

لقد أثار المؤلف قضية للبحث ولم يتجاوز التلميح إلى التصريح وإن أشار إلى الآراء التى تنازعها العلماء بينهم . ولكن عرضه أجال فى الخاطر ما يتعلق بها ويتجاوزها إلى غيرها .

(١) يؤيد هذا الرأى ويشرحه قول جلدنر إن گاتا كلمة أدبية قديمة واصطلاح فنى يدل على نوع خاص من عبارات الوعظ والبوذيون والبراهمة يميزون به مواعظ ذات مضمون عام أو مختصر تنتثر فى عبارات نثرية. أنظر:

Geldner : Die altpersische Literatur, Die orientalischen Literaturen, S. 244 (Berlin 1925)

وبما أن لغتها أقدم كثيراً من لغة الأوستا، فقد عسر أو استحال فهمها منذ بعيد زمان، وفى الزمن القديم كانت الاستعانة بالشروح هى السبيل الأوحد إلى فهمها ، وإن معانيها الفلسفية لتستلزم مثل هذا الشرح فى أكثر من موضع .

وقد لا يكون فى مكنة أحد أن يترجم الـگاتا ليشعر القارىء بروعة بيان من هذه الترجمة ، فمعانيها مغلقة ملتوية ، والاهتداء إلى تعبير موافق سلس لمحتوياتها النظرية المجردة أمر جد عسير .

وفى كل موضع نبرة دينية تهدى وتعلم .

والتوصل إلى معرفة اهورا مزدا إنما يتم بواسطة الفهم والعقل والعلم بالدين الصحيح والتمرس بتجاربه .

فلا جرم كان للشاعر صوت يصل إلى مسامعنا من الأعماق .

والـگاتا منظومة ولها وزن شعرى[1] إلا أن زرداشت ليس من زمرة الشعراء .

---

(١) يرى الأستاذ بهار أن كلمة گاه وهى فى الفارسية الحديثة بمعنى المقام فى الاصطلاح الموسيقى من كلمة گاس. فى الفهلوية فيقوم هذا دليلا على أن الـگاتا أناشيد ذات وزن. ويؤيد هذا الرأى عندى كذلك أن كلمة گيت فى اللغة الأوردية بمعنى اغنية .

ومن عجب أن الشعور الأخلاقى العميق وحاسة الإيمان وآراء زرادشت السديدة وأفكاره العالية لا تبلغ أن تكون شعرا بحق ، ولكنها نظم ضعيف لا يخلو من ركة ، ويلوح أنها ذات وزن فنى وإن كنا لا نستطيع الحكم ولا الشعور بذلك ، لأن أساس وزنها فى عدد المقاطع ، والأذن منا لا تميز بين طويلها وقصيرها ، فلا سبيل إلى أن نحس وزنها فى دقة ووضوح ، كما أن نظام الحركات فيها محاط بالغموض واللبس .

هذا ، وقد تتباعد متعلقات الجمل إلى حد بعيد يشك معه فى قدرة السامع على فهم المعنى من المتكلم ، ويرجع ذلك إلى طريقة فنية خاصة فى تركيب الأبيات ، وله نظائر فى اللغة السنسكريتية .

وبذا يظهر خطل الرأى القائل بأن زرادشت شاعر

وفى كل موضع نرى أقوى الشعور بالعمل والواجب. ففى البيت الخامس من الكاتا الرابعة والأربعين يسأل زرادشت اهورا مزدا قائلا:

(من ذا الذى خلق الفجر والظهيرة والدجى)

وفى السطور التالية يطلب التصريح بشىء فيقول :

(هو ذلك الذى يبعث العاقل على العمل)

وكان للشاعر أن يتحدث عن شيء غير هذا الفجر الشعرى ، ما دام لم يتعود أن يرى به مليحة وردية البنان . كما أنه لا يوجه قوله إلا إلى العقلاء والمفكرين .

وفى النشيد نفسه بعض مواضع يلوح فيها الخيال، إلا أن وصفه جهنم فى البيت العشرين من الكاتا غير تجسيمى مع أنها أكثر أناشيد الكاتا تفصيلا . وكثيراً ما تذكر الجنة والنار فى الكاتا ، فنفس المؤمن خالدة فى نعيم مقيم ونفس المجرم الآثم فى عذاب سرمدى.

وإن الخيال الشعرى ليتعارض فى دوام مع الأخلاقية المتفلسفة .

وللثور مكانة مثلى فى دين زرادشت .

ولكن النفس والخالق قد اتخذا عنده تركيبا فلسفيا شعريا خياليا .

وقد خص الثور وهو « أشرف الحيوان » بالكاتا التاسعة والعشرين ، فنراه يشكو إلى اهورا مزدا سوء معاملة الفلاح له وهو يؤدى خدمته له بالأمانة وبكل معنى للأمانة .

وفى النهاية يضعه زرادشت فى منزلة الحماة . وإن سذاجة هذا المظهر لتقل من طريقة استنتاجنا لما فيه .

ونادر جد نادر أن يجرى للطبيعة ذكر فى بعض المواضع ، ونسمع فى الأحايين زرادشت وهو يئن مستيئساً وقد تخالجه الريب فى التوفيق والنجاح الأخير كما فى السگاتا (٤٦ : ٢) :

إنى لعليم برقة حالى يامزدا
فأنا لا أملك إلا القليل من الأعوان والماشية والأنعام
تأمل يا أهورا ، فإليك المشتكى
خذ بيدى وأغثى كما يعين الصديق الصديق
واستجب منصفا دعاء المؤمن .

ولا نكون إلا مسيئين فى اختيار التسمية إذا ماسمينا السگاتا مزامير زرادشت ، فالتعبير الشعرى الجميل وصيغته وحدة لا تتجزأ عند شعراء المزامير من اليهود، وهذا مانعدمه فى أناشيد النبى الفارسى .

ولنترجم السگاتا « ٣١ » بأكملها على سبيل المثال وليس فى الإمكان أن نعرض صورة لأسلوبها الأصلى من غير شرح ، فنحن لا نريد بالترجمة إبراز جمال لا وجود له فى الأصل .

ولنقنع بتخيل ما ألقه زرادشت بلغة أمة بدائية من الرعاة ، معاملين قدرته على إنجاز ماتوفر عليه من المهام .

وإذا تناولنا هـذه الترجمة تفصيلاً ألفيناها لا تخلو من موضع التجريح :

١ — أمتثل الأمر[١] وأقول قولا
يسخط من أطاع دردش[٢]
فأمجد ماخلق أشا[٣]
ويسر من أخلص الإيمان بمزدا

٢ — لم تهتد النفس منى سواء السبيل
فأتيت إليكم قاضيا يحكم بين المتخاصمين
ومزدا شاهد صدق على مروءتى
حتى نحيا حياة البررة والأطهار

٣ — أنت تحكم بما تمليه عليك روحك

---

(١) أمر اهورا مزدا والآلهة .
(٢) شيطان الكذب .
(٣) رب العدل والحق . لانشعر بالتجسد فى الكاتا فأشا فى أغلب الأحيان فكرة مجردة كآشى (القطعة ٤) وغيره . وقد أصبحت هذه بعد إلهة حية .

وفارك تفصل بين الخصمين (١)

فأعرنى لسانك وبيانك يامزدا

حتى أهدى الناس للدين الحق

٤ — إذا استقيت من العدل

التمس العون من مزدا أهورا وملائكته(٢)

وأطلب التعضيد إلى آشى(٣) وارميتى(٤)

فالأمل أن يقهر دردش

٥ — خبرنى بما أعده لى اشا من جزاء حسن

حتى تعلم روحى ويحس قلبى

بما جرى به القضاء يامزدا أهورا

---

(١) تشير الأقاصيص إلى أنه لا بد من النار مع كل تحكيم إلهى حق تظهر تعاليم زرادشت على حقيقتها .

(٢) فى الكاتا تتقدم إحدى اللفظتين والإله الأعظم هذا يسمى كذلك مزدا اهورا .

(٣) رب البركة .

(٤) رب الطاعة وأصبح بعد ذلك رب الأرض .

وما يخفيه الغيب فى طياته

٦ — إنى لأدعو لذلك الإقليم الذى يغمره الشعاع المقدس
بأوفى حظ من الخير والبركة
وبالسعادة لكل من علمنى
أنشودة الكمال والخلود

٧ — ومن فكر بادىء بدء فى نشر الضياء
وخلق الحق من قوة عقله
فامنحه يامزدا أسمى المراتب
ولتبق على ما أنت عليه أبد الآبدين

٨ — لما رأيتك بعين القلب يامزدا
أدركت أنك البداية والنهاية
وأب الخلق الكريم وباعث الحق
والحكم ذو المعدلة فى هذه الدنيا

٩ — إن أرميتى والقوة التى خلقت الثور
منك أنت يامزدا

وكذلك العقل البصير الذى أطلق الثور
حتى يختار موئلا عند الزراع وغير الزراع

٢٠ — لقد آثر الثور الزارع على غيره
واصطنع الزارع الكدود سيدا عاقلا
أما غير الزارع فلا نصيب له من الإيمان
ولو بذل الوسع وجهد يامزدا

١١ — لما خلقت من عقلك البشر والدين وقوة الفكر
وصببت الحياة فى قالب المادة يامزدا
وخلقت الفعل والإرادة
شئت أن يعمل كل وفق معتقده

١٢ — إذا تكلم صادق وغير صادق
فالعالم منهما أشبه ما يكون بالجاهل
أما الذى ينشد الحق
فإنه يسأل نفسه عن موضع الخطأ

١٣ — لا يخفى عليك أمر فى السر والعلن

فعينك الساهرة ترقب فاعل الخير والشر

وتستجيب يامزدا دعاء التائب

من زلة صغيرة تبدر

١٤ — إنى سائلك يا اهورا عن عاقبة قوم

يشهد كتابهم بالخير عليهم

وقوم عرفوا بالخسران المبين

إذا وقفوا للحساب فى اليوم الآخر

وهنا يدخل زرادشت فى منهجه نظاما تجاريا ، فهو ينظر فى كتاب الإنسان ويحصى الحسنات والسيئات .

والموازنة بين الحسنات والسيئات هى التى تقرر مصير النفس .

ويقول هيرودوت (١ — ١٣٧) إن ملوك الفرس لا يحكمون على أحد من رجال دولتهم بالموت لذنب اقترفه حتى يقابلوا بين حسناته وسيئاته ، فإن رجحت كفة الحسنات أبقوا عليه وخلوا عنه .

وللروح مثل كتاب الحساب هذا فى العهد القديم .

ولهذه الفكرة التجارية أهميتها عند الفارسى ، فهو يسائل نفسه إن كان يستطيع الدخول فى دين جديد وهو مطمئن إلى قدرته على تسوية حسابه لتوفر (الأصول) لديه .

وقد لعبت هذه الفكرة التجارية دورا فى حياة الفرس ، ولهـا عدة تعبيرات وردت فى الشاهنامه مثل :

« لقد جرى وراء الربح وأهمل رأس المال » و « كان رأس مالى دما وربحه ألما » و « حميت السوق » والمعنى « جد الأمر » وغير ذلك كثير .

١٥ — أسائلك يا أهورا عن جزاء رجل

حكم الناس بالشر والخداع

وجعل همه أن يصيب الزارع بالشر والضر

على حين لا يسىء الزارع إليه

١٦ — وكيف يسعد الحكم الدار والبلد (١) والقرية

بطريق الحق يا مزدا

---

(١) طائفة زرادشت

حتى يبلغ مبلغك

فمتى هو بالغه وماذا هو صانع

١٧ — هل يستوى الصادق والكاذب

على العارف أن ينبه غير العارف

حتى لا يخدع الجاهل عن نفسه

ولتعلمنا الفضيلة يا مزدا أهورا

١٨ — لا ينصتن أحدكم إلى الكاذب(١)

---

(١) حسن الفكر وحسن القول وحسن العمل شعار الديانة الزرادشتية. والفرس يمقتون الكذب أشد المقت فهو عندهم من مخلوقات إله الشر ولفظ الكذب يرادف لفظ شيطان فى نقش دارا والأوستا . وفى التفسير الفهلوى للأوستا نجد أن لفظ دروغ بمعنى الكذب تطلق على اهرمن .

ويقول Whitney إن زرادشت أوصى قومه بالصدق ونهاهم عن الكذب ونجح فى ذلك إلى حد أنهم ظلوا يعتبرون الكذب أقبح العيوب بعد موته بما يزيد على ألفى عام . ويقول هيرودوت إن الصدق من أحسن صفات الفرس كما يقول فى موضع آخر إن الكذب عار عظيم عند الفرس . وهم يرون فى الاستدانة عيبا كبيرا كذلك لأن المدين قد يلجأ إلى الكذب =

فإنه يجر البلاء والفناء على أهل البلد والقرية
وعليكم أن فكفوا شره عنكم
بعنف وبطش سلاح

وزرادشت يضمر الكراهية لمن يعارضه فى الدين ، إلا أنه يكتفى بطرد معارضيه من قومه، فهو لا يدعو إلى حروب دينية ولا يعلنها على من يخالفه فى العقيدة ويقول « إنى لأبشر بالشر كل من بيته لنا » (الگاتا ٤٦ : ١٨) .

ومن ثم يظهر لنا جليا أنه إلى الدفاع السلبى أميل .

وإذا ذكرت الگاتا الكافرين بالعذاب ، فهى تعنى عذاب الآخرة لا عذاب الدنيا .

ويظهر أن التسامح الدينى من صفات الفرس الأكيميين فإن تاريخ خراب المعابد اليونانية القديمة ليرجع إلى مابعد إحراق سردس

والتسويف وانتحال الأعذار إذا طلب إليه أن يؤدى دينه كما يقول فورفيريوس الفيلسوف اليونانى إن الصدق من أركان الزرادشتيه .

خجندى : خرمشاه ٧ مارس سنة ١٩٢٧ ص ٦١ .

خجندى : مجله خرمشاه . ص ٦١ (ايران ١٩٢٧) .

وقد عين الهدايا المقدسة لديلوس بأمر الملك العظيم كما يقول هيرودوت (هيرودوت ٦ — ٩٧) .

ولأول مرة فى عهد الساسانيين لما اكتسبت الكنيسة سلطة سياسية عظيمة نشاهد العنف فى فرض الدين على الأرمن بخاصه .

١٩ — الق سمعك إلى من يتحلى بالصدق
ويأسو جراح الحياة ويمتاز بلسن وفصاحة
ويثبت أمام تلك النار الحمراء
التى تضرمها يا أهورا وأنت تقضى بين الناس .

٢٠ — كل من أساء إلى المؤمن فاله عذاب فى مقبل الأيام
وحياته فى الظلمات حياة البائسين
ويذوق ألم الجوع والخوف[١] فى الكاذبين
حيث يجد من نفسه الخبيثة دليلا له

٢١ — مزدا اهورا يهب السعادة والخلود
وقدرته العظيمة وسلطته الحاكمة

---

(١) جهنم — والحديث عنها فى الأبيات

كل من يرى منه

أنه يشبهه فى الفكر والعمل

٢٢ — يعلم العاقل البصير

أن ساعدك الأيمن يامزدا اهورا

هو ناصر اشا وكشترا(١)

بيده ولسانه .

ولا يظهر لنا دائما أن ثمة ارتباطا منطقيا بين البيت والذى يسبقه، ونلحظ فراغا فكريا بين القطعة الثامنة والتاسعة على الخصوص.

ومن عجب أن أهورا مزدا لا يجيب على أسئلة زرادشت ، وقد نرى كلمة « نعم » أو « أنا اهورا مزدا » بين السطور أحيانا إلا أن ذلك متعذر فى الغالب (القطع ٣ر١٤ر١٦) . كما أن الأجوبة لا ترد بعد الأسئلة مباشرة فى سائر أناشيد الـكاثا . ولتعليل ذلك نقول إن هذه الأجوبة وردت فى المواعظ المنثورة التى لم تذكر وكانت أبيات الـكاثا مقدمات لها .

---

(١) تشخيص مملكة اهورا مزدا

وإذا لم يكن زرادشت شاعرا فى الكاتا فهو خطيب مصقع ولا جدال[1] .

وفى الحق أننا نستشف بلاغة رائعة من أناشيده . وقد رأيناه يذكر الفصاحة والاسن فى القطعة التاسعة عشرة، ولولا ملكة البلاغة عنده لما انتشرت تعاليمه إلا قليلا لا النطاق الأوسع .

(١) لانميل إلى هذا من رأى المؤلف . فمن التحكم والتعسف ووضع الأمر فى غير موضعه أن نقيس الماضى بمقياس الحاضر ، أى أن نتطلب مما تقدم به الزمان كثيراً مما يجرى من صفات على ما هو مألوف لنا فى يومنا . قد لايكون زرادشت شاعرا بكل مانعرف للشاعر من مفهوم لدينا فتجرد من رقة العاطفة وسعة الخيال ودقة التصوير . إلا أنه فى أناشيد الكاتا يقول كلاما منظوما موزونا على أصول معلومة فى عهده ، فقد عرفنا، من قبل أن أناشيده نظمت على الوزن المقطعى او الهجائى الذى نعرفه ونألفه عند الشعراء فى ماضى الزمان بل وحاضره وسبق لنا أن قلنا وأوردنا قول غيرنا فى أن زرادشت يعد أول شاعر فارسى .

إن المؤلف ينفى عنه شاعريته ليثبت له انه خطيب ، إلا أنه لم يحدثنا بشىء عن صفاته التى كان بهـا فى رأيه ذلك الخطيب الطلق البديهة الناصع البيان .

والأغلب على حسباتنا أن زرادشت كان من كل ذلك فى شىء وان =

وكان لابد لمذهبه من نصر فى النهاية وهو على قيد الحياة ، وإنما يتم ذلك لمذهب من المذاهب بشخصية عجيبة خارقة للعادة لا بكنيسة لما تستكمل تعاليمها ، وإلى هذا يرجع السبب فى أن دعوته راجت فى نطاق غير متراحب الأرجاء ، وسرعان مامنيت روحانيتها السامية بصدمة عنيفة ، فلا وجه للشبه بينها وبين المسيحية التى انتشرت تعاليمها بعد موت مؤسسها على يد أتباعه .

وفى الأوستا الحديثة يظهر الخيال فى مظهر أوضح ، فتجلس اشا وهى معنى مقدس وغيرها من مجردات زرادشت بصورة محسوسة على عروش ذهبية . واشا التى رأيناها فى القطعة الرابعة من غير صفات تميزها تبدو لنا :

في صورة فتاة صبيح وجهها
ممشوق قدها غض إهابها
ناضجة الأنوثة نابضتها مرفوعة الثياب
كريمة الأرومة شريفة الأنساب (اليشت ١٣ر١٠٧) .

متعذر أن نعرف هذا الشيء على التحديد ، فمهمته التى اختارها لنفسه لابد ...ص عليه وتنسب إليه صفة أو صفات من كل ما سلف القول فيه .

فأصبحت بذلك إلهة تنبض بالحياة الدافقة، وتفيض بركة وتلعب دورا من الأهمية بمكان .

وإذا وردت كلمة اشى فى موضع آخر من الـكاتا ، فلها دائما معنى الجزاء والبركة ، إلا أن تجسد هذه الفكرة وصيرورتها كائنا حيا مؤنثا مما يبدو هنا فى دور التكوين .

وصورة الفتاة الجميلة هى كذلك تلك العذراء الحسناء التى يرمز بها إلى حسنات النفس بعد الموت ، ولا ريب أننا لا نعدم نقيضا لها ، فلدينا العاهرة الفاجرة المبتذلة التى يرمز بها إلى السيئات .

ونفس الثور فى الـكاتا تشكو إلى اهورا مزدا متحدثة عن شكيتها، وفى كتاب آخر هو « البندهشن ٤ز٢» ترفع عقيرتها شارحة بلواها فـكأن ألف رجل يصيحون صيحة واحدة ، والروح الفارسى إلى مثل تميل ذلك

وقد كان المنهج الذى اتخذه زرادشت مجردا نظريا إلى حد بعيد بالنسبة إليه ، غير أنه كما تحول عن الآلهة الشعبية القديمة من أمثال مترا وهوما وفرتوجنا ويشتربا والفراوشى « وهى الأرواح التى

تحفظ النفس(١) .

ثم عاد إليها ثانية ، وفراه يستثير خياله فى كل موضع ويريد أن يستعيض عن الصور الروحانية بصور جسمانية هى متعة القلب وقرة العين .

وأهورا مزدا وإن كان على رأس الآلهة حقا، إلا أن التوحيد الذى حول إليه زرادشت الديانة الآرية القديمة لأن النجاح مكفول فيه ، حتى لا يمكن أن يجرى للثنوية ذكر ، هذا التوحيد مزعزع غير متكامل ، لأن ثمة آلهة تقف إلى جانب أهورا مزدا وموقفه منها موقف المعين لها .

ومهما يكن من شىء، فالمقام هنا لا يتسع لتناول دين زرادشت بالشرح والتفصيل وعلى القارىء أن يطلب هذا فى موضع آخر .

---

(١) فرثرجنا : إله النصر ويوصف بأنه من مخلوقات اهورا مزدا.

تشتريا : نجم من النجوم الأربعة التى تبعد الشياطين عن الأرض وهو يسقط المطر . الفراوشى : تطلق هذه الكلمة على طائفة من الأرواح وتفسر بالصيانة . وتتحد الفراوشى بالنفس بعد الموت فكأن الفراوشى هى نفوس الموتى . وهى تقدم المعونة لأهورا مزدا والإنسان فتحارب الشر وتنشر كل خير فى الدنيا .

والآلهة ذوات الأجساد فى الزرادشتية الحديثة مما يثير شاعرية الشاعر ، ومن ثم حوت الأوستا بعد زرادشت قليلا من مواقع الشعر .

غير أننا نصادف كثيرا من الصلوات كالتالية (اليسنا ٢٦ر٨ر١٠)

نحن عبدة فراوش جميع المعلمين وتلاميذهم المقدسين

نحن عبدة فراوش كل رجل وامرأة من الطاهرين

نحن عبدة فراوش الصغار والقرويين الناسكين

نحن عبدة فراوش الرجال من غير القرويين

نحن عبدة فراوش جميع الرجال والنساء المؤمنين

نحن عبدة فراوش كل تقى وكمى وسخى من جايومارتن إلى سوشيانت[1] .

ويظهر جليا أن سبعة أبيات تسبق هذه الصلوات ذوات الصيغة الواحدة وتماثلها فى تركيبها ، وهى صلوات لا تعمر بالمعانى لأن الغرض منها ، لا يستلزم ذلك . كما تقرأ هذه الأبيات فى حفلات دينية معينة و كل مجموعة للفراوش التى أسلفنا لها ذكرا هنا . ومعنى ذلك أن تمون

(١) جايوما رتن هو آدم وسوشيانت مسيح القيامة

جاسم ، وهذا التعيين بالأسماء يلعب دورا على جانب من الأهمية فى دين زرادشت كأداء صلاة عميقة جميلة بالسبحة .

وبالنظر إلى هذا الاعتبار، يجدر بنا ألا نفرط جانبا كبيرا من عنايتنا بهذه التراكيب الثابتة المعينة التى تؤدى ما يراد بها على أكمل وجه، ولكنها لا تتصل من تاريخ الأدب بسبب ولا تدخل فيه إلا عرضا على نحو غير مباشر. والتكرار على نسق واحد من صفات الشعائر الزرادشتية ، والسنن الخلقية التى فرضها زرادشت على أفراد طائفته صعبة شديدة يعسر العمل بها على الفرد العادى فى حياته اليومية. وما أوصى به من فكر وقول وعمل له صبغة دينية ظاهرة .

وللزرادشتية منذ أول نشأتها ولوع بالتقسيم ، فكما يقول زرادشت فى تصويره الأدبى ، إن المؤمن يسعد الدار والاقليم والبلد ، وغير المؤمن يجر الخراب على الدار والاقليم والبلد «الـكاتا ١٦ز١٨ » نرى رجال الدين المتأخرين لا يترددون فى اتخاذ الدرجات والرتب الدينية لهم وتضمينها نظام هيئتهم .

« والنداء بالأسماء » يفسر لنا الصلوات المتحدة الصورة التى أسلفنا ذكرها ومطلعها « نحن عبدة » .

وفى الونديداد فصل يعرف بأجر الطبيب وهو على النحو التالى :

« عليه أن يطب صاحب الدار وأجره على ذلك ثور صغير . وصاحب القرية وأجره ثور متوسط . وصاحب الاقليم وأجره ثور جسيم . وصاحب المقاطعة وأجره أربعة جياد . وعليه أن يداوى زوجة صاحب الدار وأجره أتان، وزوجة صاحب القرية وأجره بقرة، وزوجة صاحب الاقليم وأجره فرس وزوجة صاحب المقاطعة وأجره ناقة (١) » .

(١) للحديث أن تمتد بنا شجونه إلى أبعد من هذا فيما يتعلق بالطبيب والطب ، فالطبيب فى الأوستا ذكر طويل يؤخذ منه أنه رفيع المنزلة إلى الغاية . فمن الأطباء من يبرىء العليل وهو يتلو الصلوات ، ويلقب بطبيب الأطباء ، مما يشهد بتمايزه من سواه وأن له الرئاسة .

ومن ثم نجد الصلة بين الطب والدين . وقال مؤرخ قديم إن الفرس مبتدعو الطب .

وفى الأوستا ذكر للطبيب الذى يستخدم المبضع ، وآخر يداوى بأنواع معينة من الأعشاب .

والأول هو الجراح ، ولا يزاول مهنته إلا بعد تجارب له على ثلاثة شياطين ، ولا بد له ممن يقف إلى جانبه ، أما إن تسبب فى موت مريض ، فحكمه حكم من قتل نفسا متعمدا، ويقع تحت طائلة العقاب وهو قتله، والاشتغال =

وهذه الألفاظ المكررة فى الأوستا لا تدخل تحت حصر، وهى من صفات المواضع الشعرية فيها .

وفدينا المقطوعة الخامسة من يشت مترا وهى :

ليته يأتى إلينا ليعضدنا

ليته يأتى إلينا ليسعدنا

ليته يأتى إلينا للبهجة والمسرة

ليته يأتى إلينا للعفو والمغفرة

ليته يأتى إلينا لشفاء آلامنا

ليته يأتى إلينا لنصرنا على عدونا

= بالطب يدخل الطبيب تحت شروط ، منها أن يقتنع بأنه يزاول عملا إنسانيا فعليه ألا يجعل الكسب نصب عينه ومنشود غايته . كما ينبغى له أن يكون قد درس جسم الإنسان ووظائف أعضائه ومفاصله . وفى الأوستا والكتب الفهلوية ما لا حصر له من أسماء الأعشاب الطبية ، كما أن عدد الأمراض بلغ أربعة آلاف وخمسمائة أو ما يقرب ، والأرواح الشريرة متسببة فى الأمراض والأوجاع والشرور (١) .

ونحن نلتفت ثانية إلى التداوى بالصلوات لتبين لنا ضرورة أن تتضمن تضرعات وابتهالات ودعوات ، وبذلك تدخل حتما فى نطاق الأدب .

1— **Nour : Iran's Contribution to the World Civilization, pp. 24—27 (Tehran 1971)**

ليته يأتى إلينا للطهر والقداسة

ليته يأتى إلينا للحكم بالقسط

الغالب المرهوب والعاقل المحبوب

صاحب السهول الشاسعة فى الأرض الواسعة

وهنا نذكر أعمال مترا بتمامها، فهو يرتجى لدفع آلام الجسد، كما يرتجى لإمداد النفوس بصلاحها وسلوانها .

واستمع فى اليشت نفسها إلى مايقال عن الأعداء (القطع ٣٩، ٤٠) :

سهامهم من قوادم الشاعم

وقسيهم مشدودة الأوتار

ولكن سهامهم طائشة عن هدفها

لأن مترا يصدها وهو غضبان

ورماحهم مشحوذة السنان

تطير من قبضاتهم إلى العلاء

ولكن رماحهم لاتصيب رميتها

لأن مترا يصرفها وهو غضبان

وحجارتهم بعيدة المرمى
تقذفها سواعد جد قوية
ولكن حجارتهم لا تصيب شيئا
لأن مترا يمسكها وهو غضبان

وسيوفهم باترة مسلولة
تهوى على الرقاب
ولكن سيوفهم تنبو عن الضريبة
لأن مترا يصدها وهو غضبان

وعمدهم غليظة ثقيلة
تهوى على الرؤوس هويا
ولكن عمدهم لا تهشم رأسا
لأن مترا يمنعها وهو غضبان

وقد اعتدنا التكرار فى الشعائر ولا طاقة لنا باحتماله فى شعر غنائى . وانعدام الشعور بالملل من الكلام المعاد مما نصادفه فى كل ما بالأوستا من شعر .

والحيوانات أقسام خمسة فمنها ما يعيش فى الماء ومنها ما يعيش تحت الأرض. وحيوانات القسم الثالث تطير فى الجو. ثم حيوانات سريعة العدو وأخرى ذات مخالب .

ويعتبر النوعان الأخيران من الحيوانات التى تعيش على الأرض وإن اختلف هذا التقسيم فى الأحايين .

ويظهر أن التقسيم خماسى فى الشعر كالشأن فى عالم الحيوان ، فهذا الولوع بالتقسيم يتناول كل شىء وجد السبيل إليه .

وقد ورد للنجم تشتريا (الشعرى) ذكر فى اليشت نفسها .

نحن نعهد تشتريا

النجم اللامع ذا الجلال والبهاء

الذى يحن إليه الماء

وذلك لأن النجم يجلب المطر .

أما جامعو الأوستا، فإنهم لم يألوا عن الجهد فى تعيين هذه المياه التى تحن إلى تشتريا . فهى عندهم المياه الراكدة والجارية ومياه الينابيع والأنهار والقنوات والمياه المخزونة . ثم يمضى الشعر فى سياقه.

وهذه الزيادات التافهة مما يجعل قراءة الأوستا أدعى إلى الملل .

وإذا ماقطع النظر عن ذلك فقد يحسن وقعها فى النفس ، إلا أن قدراً عظيما منها يظل خارجا عن الشعر مع هذا كله .

ولم يغير جامعو الأوستا فى هذه الملحقات النثرية شيئا ، لأنهم لم يكونوا على علم بأنهم إنما يربطونها بمقطوعات منظومة[١] والفضل للعلم الأوربى فى الكشف عن هذا النظم .

والخيال الابتداعى يدخل فى الأمثلة . وللشاعر مبالغات مستطرفة مستظرفة ، فالسمكة الأسطورية كترا حديدة البصر إلى حد يجعلها ترى فى البحار ماء له عرض الشعرة وهو يدور (اليشت ١٤ر٢٩، ١٦ر٧)

وفى الجو وعلى الأرض أمثلة كذلك لحدة البصر ، فالفرس يرى الشعرة على الأرض وهى تبعد عنه تسعة فراسخ فى ليل متراكب الظلمة ، والعجب أنه يستطيع التمييز بين شعرة العرف وشعرة الذنب .

هذه مبالغة فارسية وهى نادرة الورود فى الأوستا .

أما فى الشاهنامه فإن رخش جواد رستم يبصر النملة السوداء

---

(١) يستبعد هارليه أن يكون النساخ من المجوس قد أفسدوا أوزان الأوستا جهلا منهم بمواضعها ويرى فى ذلك رأيا آخر وهو أنهم إنما صنعوا ذلك لإدخالها فى باب من أبواب الفقه أو فى العبادات أو إضافة اصطلاحات لشرح الشريعة . انظر :
De Harlez, L'Avesta, p. LXXIII

على بعد فرسخين، ويرى البازى من الجو أراضى جديدة وقطعة من جهفة فى حجم القبضة تلوح فى حجم الإبرة اللامعة أو طرفها .

وهنا يتولد من الأفكار كل ما يمكن أن يتولد، والشاعر بذلك جد مغتبط . ولدى أمم متباينة خرافة دقيقة هى أن الأزهار تنبت من دم القتيل أو من قبر الميت . وعند الفرس زهرة تسمى « دم سياوش » .

وسرعان ماتسربت هذه الفكرة إلى الديانة البارسية ، ففيها أن النباتات تنبت من كل جزء من جسم الثور الأول بعد إذ انفق ، فمن القرنين تنبت البازلاء ، ومن المنخر الثوم وهلم جرا[1] .

وما أقدر الشاعر على التوليد فى قوله : (اليشت ٥ر١٠١)

ألف جدول للبحيرة وألف نهر

يقطعها الفارس طولا فى أربعين

وعلى كل نهر قصر باذخ منيف

---

(١) جاء فى الروايات البارسية أن أول الخلق كيومرث وثور . ومات كيومرث فخرج من جسده أول زوجين وهما ماشيا وماشيانا . ونفق الثور فصارت روحه ملكا موكلا بحفظ الأنعام ونمت أنواع النبات من جسده . انظر. على رازى : تاريخ ايران . ص و (طهران ١٣٠٧).

مائة طاق للقصر وألف عمود

وله من الشرفات عشرة آلاف

والشعر القصصي يتطلب عبارات محدودة الصيغة، ولكن زرادشت يتجاوز كل حد بعبارته التي يكررها .

وفى القصص الفارسي المنثور فى الفارسية الوسطى أى الفهلويه ككتاب زرير نقرأ على التوالى :

٣٣ — قال بعد ذلك جاماسپ : إذا شئتم جلالتكم قمتم عن الأرض وجلستم ثانية على عرش الملك وذلك لابد حادث إن كان لابد من حدوثه حق، وإن كنت لا أذكره .

٣٤ — فلم يقم الملك وشتاسپ ولم يلتفت حوله . ٣٥ — فقال العملاق الجسور زرير مقتربا « إذا شئتم جلالتكم قمتم عن الأرض وجلستم ثانية على عرش الملك لأنى سأحضر من غد وسأقتل بقوتى هذه مائة وخمسين ألفا من السكيونيين[1] . ٣٦ — فلم يقم الملك وشتاسپ ولم يلتفت حوله . ٣٧ — فقال له باتشوراف بطل عباد

(١) السكيونيون قوم يسكنون شرق إيران ولايدينون بالزرادشتية .

مزدا متقدما « إذا شئتم جلالتكم فقم عن الأرض وجلستم ثانية على عرش الملك لأنى سأحضر من غد وأقتل مائة وأربعين ألفا من السكيونيين بقوتى هذه . ٣٨ — فلم يقم الملك وشتاسپ ولم يتلفت حوله . ٣٩ — فقال له فراشوكر ابن الملك وشتاسپ متقدما « إذا شئتم جلالتكم فقم عن الأرض وجلستم ثانية على عرش الملك لأنى سأحضر من غد وأقتل مائة وثلاثين ألفا من السكيونيين بقوتى هذه . ٤٠ — فلم يقم الملك وشتاسپ ولم يتلفت حوله . ٤١ — فقال له البطل الصنديد سبذات متقدما » إذا شئتم جلالتكم فقم عن الأرض وجلستم على عرش الملك ثانية لأنى سأحضر من غد وأقسم بعزة هرمزد وبدين مزدا ، لن أمسكن حيا من السكيونيين من أن يهرب من هذه المعركة . ٤٢ — فقام الملك وشتاسپ وجلس ثانية على عرش الملك.

وهكذا يكاد يتحد البيتان الأولان فى ألفاظهما خمس مرات متوالية ويتشابه البيت ٤٣ ، ٤٢ ويتفق ٥٢ ، ٥٧ ، ٧١ حتى يستغنى عن تكرار مالا خير فيه[1] .

---

(١) لانشايع المؤلف على رأيه فى هذا الأمر فى جملته وتفصيله . فالفردوسى الذى نظم منظومته الشاهنامه فى ستين ألف بيت ، قد يتسع له العذر إذا قال معادا فى بعض المواضع ، فحقيق أن تنضب مادة الكلام لديه . ـــ

وفى بقية النثر الفهلوى لا يوجد من نظير لهذه الطريقة حتى تلك التراكيب التى تظهر على غرار واحد من نمط آخر .

وإذا ماصادفنا فى الشعر الفارسى الحديث أنه يجوز لكل شاعر تكرار مثل هذه الصور والتراكيب التى مر ذكرها دون أن ينعى عليه ذلك ، فليس فى الإمكان إلحاق ذلك بالطريقة الزرادشتية وإن كانت المتشابهات واضحة . ولا يتحرج الفردوسى فى شاهنامته من إعادة ماسبق له أن أورد . فرستم يهتز على فرسه المسمى رخش ، كالفيل

= كما أنه معجل فى سرد القصص الذى يطول به ويطول إلى المدى الأبعد . وهذا من نوعية نظمه وصنته لابد مفض به إلى أن يكرر حتى ولو لم يشعر .

أما شعراء الفرس فى العصور المتأخرة وتكرارهم لذكر أوصاف خاصة بالشفاه والثغور والشعور ، فمألوف فى أشعارهم وأشعار العرب والترك والهند مثلا وأضحت هذه التشبيهات والاستعارات تقليدية من ممتادهم ، حتى ألفها من يعرفونها عنهم ويعجبون بها منهم . ويا طالما رأينا شعراء العرب يشبهون القدود بالرماح والغصون والخدود بالورود والوجوه بالبدور والنساء بالظباء ، والقول فى ذلك لايقف بنا عند حد .

فرد هذا التكرار الذى ضرب له المؤلف المثل من الشعر الفردوسى ومن جاء بعده إلى الأخذ عن أدب الفرس القديم أو عدمه لا وجه له ، لأنه رأى مبتسر، أدت إليه نظرة عابرة لم تتجاوز السطح إلى الغور .

الثائر الهائج وبعد أربعة عشر بيتا يصبح (كأموس) « كالفيل الثائر » وبعد تسعة عشر بيتا يعيد رستم صنع ماقد صنع .

ومرات ورود هذه الصور فى القصص خاصة لا يحدها حصر.

وهذا هو المألوف فى القصص إلى حد ما ، ولكن الفارسى يكثر من هذا القول المعاد حتى يكاد ينفرد بذلك من ديدنه ودأبه .

والشعر الفارسى برمته فى العصور الأخيرة يمضى فى النهج الذى انتهجه الأقدمون،وقد نلمح فيه بعض الجدة إذا لم نقصد بها أن يتحول الشعر عن أوضاعه القديمة تحولا كليا .

ومع ذلك فنحن نشاهد فى الشعر مرارا وتكرارا « شفاه من عقيق » وثغور معسولة وما إلى هذا.

فالسذاجة الظاهرة مع الدهاء صفة بارزة للروح الفارسى .

وبين صلوات اليسنا التى أوردنا إحداها ، تعد الصلاة التاسعة الموجهة إلى هوما(١) كواحدة من أجل مافى الأوستا من صلوات ، ووزنها ثمانى المقطع، وها هى ذى :

---

(١) أسلفنا أن الهومانبات تقدم عصارته كقربان ولكن الهوما هنا إله تتحقق فيه الفضائل .

١ — بينما كان زرادشت قائما على ناره يشعلها
ومكبا على أناشيد الگاتا يرتلها
مضى إليه هوما فى السحر
فقال زرادشت : من أنت أيها الإنسان
يا أجمل من شاهدته عينان
على وجه هذه الدنيا
فأجابه هوما قائلا :
أنا من يذود الموت عن هذى الحياة
أنا من يدفع الموت بعيدا بعيدا
فصل يا سپيتاما لى[١]
وهيىء الشراب لاجلى
وامدحنى فى صلاتك كما فعل النبيون الأقدمون
فسأله زرادشت قائلا :
من أول رجل هيأك للعالم المادى

(١) سپيتاما اسم أسرة زرادشت الذى يضاف أحيانا إلى اسمه، ومعناه سليل الأسرة البيضاء أو النسب الأبيض .

وأى جدوى كانت له وأى جزاء

فأجابه هوما قائلا :

هو الذى يذود الموت عن هذى الحياة

فيفانهانت هيأنى للعالم المادى

وهذا جزاؤه وهذه جدواه

فقد رزق بذلك ولدا هو ييما(١)

السيد المطاع صاحب القطعان

وشبيه الشمس من بنى الإنسان

وجاعل الماء جاريا لا ينضب والنبات زاهيا لا يذوى

فالزاد موفور والخير كثير

لا هجير فى مملكة ييما ولا زمهرير

ولا وجود فيها لهوم أو حمام

ولا مُحاسد من نزغات الشيطان

(١) هو ييما بن فيفانهانت مؤسس الحضارة وأول إنسان ناجى أهورا مزدا وحكم العالم ألفا من الأعوام ويقال إن ييما هذا هو الملك جمشيد خامس ملوك أسرة البيشداديين وهى الأسرة الحاكمة الأولى فى تاريخ الفرس .

والوالد لا يكبر ولده فكلاهما غض الشباب
مادام بيما صاحب القطعان حاكما
بيما ولد فيفانهانت
فسأله زرادشت قائلا :
من هو الرجل الثانى ياهوما
الذى هيأك للعالم المادى
وأى جدوى كانت له وأى جزاء
فأجابه هوما قائلا :
هوما الذى يذود الموت عن هذى الحياة
أتويجا هيأنى للعالم المادى
وهذا جزاؤه وهذه جدواه
فقد رزق بذلك ولدا هو تريتونا
تريتونا من قبيلة الأبطال
الذى قتل التنين دهاكا
ذا الرؤوس الثلاثة والأفواه الثلاثة
والعيون الست والقوى التى تبلغ الألف

والذى يعد أخبث شرور الشيطان
فهو أشد ما يكون عداوة للإنسان
وقد خلقه أهريمن أشأم بلاء
يصبه على رؤوس الأتقياء
— وسأله زرادشت قائلا :
من هو الرجل الثالث ياهوما
الذى هيأك للعالم المادى
وأى جدوى كانت له وأى جزاء
فأجابه هوما قائلا :
هوما الذى يذود الموت عن هذى الحياة
هيأنى البطل تريتا للعالم المادى
وهذا جزاؤه وهذه جدواه
فقد رزق بذلك ولدين هما
كرساسپا وارفخشايا
والأول منهما نبى تقى
والثانى مضفور الشعر وكى

لقد أسقط ذلك التنين الأخضر ميتا

فهو يزدرد الرجال ويبتلع الجياد

ويفيض سما فاقع الصفرة

وعلى ظهره طبخ كرساسپا لحما

فى قدر من حديد للغداء

إلا أنه قام من تحتها ودفق الماء الحار

فارتاع البطل كرساسپا ولاذ بالفرار

وسأله زرادشت قائلا :

من هو الرجل الرابع ياهوما

الذى هيأك للعالم المادى

وأى جدوى كانت له وأى جزاء

فأجاب هوما قائلا :

هوما الذى يذود الموت عن هذى الحياة

پرشاسپا هيأنى للعالم المادى

وهذا جزاؤه وهذه جدواه .

فقد ولدت أنت له يازرادشت

وأنت العادل فى أسرة پرشاسپا
وعدو الشيطان وفىِ اهورا
أنت المشهور فى اريانم فدشو(١)
ومرتل اهونا وايريا المرة الأولى(٢)
بالكيفية المقدسة المثلى(٣)

---

(١) موطن الآريين الأسطورى .
(٢) أعظم الصلوات قدسية عند الزرادشتيين .
(٣) أى بصوت مرتفع.هذا كل ما يذكر المؤلف فى بيان ترتيل الكاثا

وهو بما ذكر ملفتنا إلى ما يتصل به من حقائق . ففى مقال بعنوان أناشيد زرادشت وتراتيل المسيحية (سرودهاى زرادشق وترنيك مسيجيت) يتحدث الكاتب عن ديانة مترا ويقول إنها مشتقة من الديانة الزرادشتية ، على حين جاء فى دائرة المعارف البريطانية أن هذه الديانة هى عبادة الشمس وكانت قبل ظهور الزرادشتية .

وقد ذاعت المترائية على عهد الأمبراطورية الرومانية ، وكان ذيوعها بين الفرات شرقا وبريطانيا غربا ، بدليل الكشف عن آثار معابدها على ضفاف الراين والدانوب وفى روما وبريطانيا ، وبين أصولها وتعاليمها وما فى المسيحية وجوه للشبه ولقد كانت منافسة للدين المسيحى ويقول العالم الفرنسى رينان إنه لولا أن أوقفت عند حد لشملت الدنيا بأسرها .

ونعود إلى صاحب المقال لنجده يقول إن المترائية آخذة عن الزرادشتية =

وأنت قاهر الشياطين يازرادشت

فقد أرغمتها على الاختفاء فى بطن الأرض

بعد أن كانت تسعى على ظهرها فى صورة الآدميين

وأنت الأقوى يازرادشت والأمتن .

والأرجح فى العقل والأسرع فى إنجاز العمل

بين روحى هذا العالم .

ويتلو ذلك دعوات لهوما الذى يجود بالصفح والمغفرة ، والنشيد معين على معرفة القصص القديم الذى تظهر أبطاله فى القصص المتأخرة .

وكرساسيا وتهيئته الطعام على ظهر التنين من أروع فصول الأوستا .

= ترتيل السكاتا ، مما يترتب عليه أن تكون التراتيل المسيحية متأثرة بتراتيل السكاتا فى الزرادشتية[1]. ذلك مايذهب إليه الباحث وإن أعوزنا منه التحديد وإيراد الأمثلة ، وحسبنا فى هذا المقام قولنا إنه حرك قضية من قضايا العلم ، ولغيره من العلماء أن يفسر على وجه من إيضاح وتفصيل ، ما أشار إليه فى إبهام وإجمال وعلى النظرة العجلى .

(١) هوشنك اعلم : مجله موسيقى (سرود هاى زردشق وترتيل صدر مسيحيت) من ص ١ — ١١ شماره ٩٣ — ٩٢ طهران ١٣٤٣ .

أما النشيا المتم حقا فلا وجود له فى اليسنا التى تتضمن الطقوس القديمة، ولكنه فى اليشت وهى مدائح للآلهة ومرجع للعلم بالأساطير. ويمكن أن ينظر إلى اليشت العاسع الذى يميز بأنه من القصص لأنه يحتوى على قصة « الجلالة[1] .

وهذه الجلالة فكرة فارسية خاصة ، فالحاكم فى مسيس الحاجة إليها من بركة سماوية تجعل العالم بأسره تحت سطوته . فإن عدمها قلت جدارته وأحقيته وعجز عن البقاء طويلا فى مكانته .

وهى تظهر جليا فيمن وهبها فقد قالت الآلهة اشى مرة عن زرادشت (اليشت ١٧ر٢٢) .

« إن بدنك موهوب بالجلالة » . وإن فكرة مجردة من هذا القبيل لتناسب منهج تفكير زرادشت ، وهى عائدة عليه كما يلوح فهو القائل فى الگاثا « ١٥ر١٨ » .

لقد اعتنق هذه العقيدة جاماسپ هوكوا
واختار أن يملك الجلالة

(١) هذه الجلالة هى Xvareno فى الفارسية القديمة وفر فى الفارسية الحديثة ومن معانى هذا اللفظ الضياء .

ومن يطوف بالملكة الأبدية يدعوك يامزدا
لتكون لهؤلاء موئلا أمينا

وهذا الامتلاك هو القوة الأرضية التى منحها جاماسپ وزير الملك وشتاسپ جزاء له . على أن أهورا مزدا كانت له تلك الجلالة فى مملكة غير مشاهدة .

ولا يرد لفظ الجلالة فى موضع آخر من الگاتا ، غير أنها فى اليشت التاسع عشر تتجسد ، فهى تارة طائر وتارة أخرى تتخذ صورة غير معينة وتغوص فى الماء حيث تظل مختفية .

ولها هيئة كبش جسيم فى قصة أردشير مؤسس الدولة الساسانية وهى باللغة الفهلوية .

وفى المواضع المذكورة من الگاتا ، تبدو الأغلبية من ألفاظ هذه الجلالة ، كما وردت مرة فى الأوستا الحديثة ، ولعل التعدد لم يعن بهذه الألفاظ حين استعمالها .

وهى بعد ذلك منقسمة إلى أنواع متباينة كالملكية والآرية والمنسوبة إلى النصر والآلهة .

وفى طول العصور وعرضها ذاعت فى فارس فكرة عنها ، وعلى

أن كل من تحدثو به رغبة إلى الملك وشاء التربع على العرش، عليه أن ينال البركة من الجلالة الخفية وقد اتصلت فى وثاقة بالمدون فى العهد الساسانى ، ولذلك فإن المغتصبين كبهرام چوبين وبسطام لم يجدا من الشعب عونا عند الشدة (١) .

وجلالة زرادشت تشبه تماما عزة يهوه فى العهد القديم ، وإنهما تتصلان بسبب على ماهوباد (٢).

---

(١) فى عهد هرمز بن انوشيروان أغار خاقان الترك على فارس واستولى على بلخ وهراة ، فأرسل إليه هرمز جيشا تحت إمرة بهرام چوبين ، واقتتل الفريقان وقتل الخاقان فى موقعة وأسر ولده فى أخرى وانتزع بهرام من عدوه كثيرا من الغنائم . قيل فخلعه هرمز على ذلك وأسرها فى نفسه حتى هزم بهرام فى حرب مع الروم فخلعه هرمز وأساء معاملته فثار على مليكه وانضمت إليه جيوش جرارة زحف بها نحو العاصمة وقامت فى العاصمة ثورة على هرمز بزعامة أخى زوجته بسطام وقتل هرمز فخلفه ولده خسرو واستعان بموريس أمبراطور الروم فأمده بجيش هزم به بهرام وبسطام واستطاع بهرام أن ينجو بنفسه ويحتمى بخاقان الترك . قيل ودس إليه خسرو عبدا قتله .

(٢) ومثل تلك الحقيقة لابد تلفتنا إلى حقائق أخرى عن زرادشت ودينه، فيجول فى الخاطر شعر لشاعر إيرانى حديث هو أديب الممالك المتوفى عام ١٣١٦ للهجرة . فإن له أبياتا يذكر فيها هذا النبى الفارسى القديم بقوله :

وأهورا مزدا نفسه يملك جلالة الملوك أو الحكام وبها خلق خليقته الطيبة ، كما أنه سيقيم الحساب الأخير من بعد ، ويملكها كذلك «الامشبندان[١] السبعة» وجميع الآلهة الأخر وأنبياء أهورا

باد زما درود بر زرتشت

کش بدی آب وآذر اندرمشت

بست کشتی سه تا بدور کمر

پنج گات خجسته خواند ازبر

پنج فرجود ازو پدید آمد

روشن بخش اهـــل دید آمد

(زرادشت السلام منا عليه ، حامل الماء والنار في كفيه . تمنطق بزنار ذي ثلاث طيات ، وتغنى من الـگاتا بثلاث أغنيات ، خمسا من المعجزات أظهر ، كانت ضياء لأهل النظر) .

أما المذكور من المعجزات ، فنار قيل إنها ظلت متقدة دون موقد لها وعصا يسير بها الضرير . وشجرة سرو تسمى سرو كاشمر ، أودع الثرى بذرتها فنبتت دوحة عظيمة بعد شهر أو شهرين . وواحد وعشرون بابا من كتابه الأوستا تنقسم إلى فصول ، وقميص وزنارهما من أمارات التقوى عند الزرادشتيين .

اديب الممالك : ديوان اديب الممالك . ص ٥٧٥ و ٧٤٤ (طهران ١٣١٢)

(١) امشاسپندان طائفة من الملائكة المؤتمرين بأمر أهورا مزدا إله =

مزدا الذين سبقوه والنبي الذى سيظهر آخر الزمان .

ويشترك فى هذه الجلالة التى تضمن الخلود الملائكة السماويين وإنسان تذكر اليشت أخباره :

ومن يملكها يجد السلطان فى الأرض والسعادة وهى لا تلعن صاحبها ولا توردة موارد الهلاك إذا وقع منه ما يجعله غير جدير بها ، ولكنها تفارقه وتهمله .

أما من لا يستحقها فلا يستطيع الحصول عليها والانتفاع بها فى قوته وسلطته .

ولم يتعمق شاعر اليشت فى مجردات هذه الأسطورة ولكنه قنع بتقديم عرض تاريخى لها .

= الخير ، ومعنى هذا الاسم هو المقدسون الخالدون. وليس لهم وجود خارجى بل إنهم صفات أهورا مزدا . وأسماء شهور السنة الفارسية الشمسية مشتقة من أسمائهم . وهم حماة المخلوقات قاطبة ، وعددهم ستة أو سبعة . وكل منهم موكل بحماية ورعاية ، فمنهم مأمور بحماية الأنعام، ومنهم من يحمى الأرض وغيره يحافظ على المعادن ، وآخر يرعى أمر النار والماء والزرع . من عليه حمايتهما من تلك الطائفة من الملائكة .

نحن نحيي جلالة الحكام التي من خلق مزدا
فهي تمتاز عن كل المخلوقات
وهي ممدوحة وقديرة ومقدسة
وقد تبعت هوشيانها أول الملوك
في حياته الطويلة
فكان تحت حكمه كل ما في الأرض
من شيطان وإنسان
وساحر وساحرة وكاوس وكارابانس الظالمان(١)
وقضى على الشياطين في مازندران
وعلى سلالة الكذب في فاريفا(٢)
والتي تبعت العملاق تخمو اوروبى
فكان تحت حكمه كل مافي الأرض
من شيطان وإنسان
وساحر وساحرة

(١) من أعداء دين زرادشت .
(٢) جيلان .

فأخضع كل شيطان وكل إنسان

وكل ساحر وكل ساحرة

وقهر الروح الشريرة

وامتطاها كأنها الفرس

ثلاثين عاما فى كل أركان الأرض

والتى تبعت بيما الأمير صاحب القطعان

فى حياته الطويلة

فكان تحت حكمه كل مافى الأرض

من شيطان وإنسان

وساحر وساحرة

والتى صمد بها أمام الشياطين

ونال بها الملك وما يغله من ربح

والقطعان وعلفها

والأطعمة وما فيها من لذات

وما ينضب القوت فى مملكته

فكتب الخلود للإنسان والحيوان

ولا نقص فى ماء ولا زرع
لا زمهرير فى مملكته ولاهجير
ولا هرم ولا حمام
ولا تحاسد من نزغات الشيطان(١)
حتى أتى عليه حين من الدهر
ارتضى فيه القول الكاذب
ولما ارتضى القول الكاذب
شوهدت الجلالة وهى تفر منه إلى جسد طائر
فلما لم يرها بعد ذلك
ارتاع قلبه وبإزهلى أعدائه
وهام على وجهه فى الأرض الواسعة شريداً
تملصت الجلالة أولا (١) من ييما
وتخلت عن ابن فيفانهانت
واتخذت صورة الطائر فارغنا (٢)

---

(١) هذه الأسطر الأربعة من اليسنا التاسعة .
(٢) Varon فى الروسية بمعنى غراب .

وتماسكت الجلالة هناك

ميترا صاحب الملك العريض

الذى يسمع بألف حاسة

ثم تملصت الجلالة ثانيا من ييما

وتخلت عن ابن فيفانهانت

واتخذت صورة الطائر فارغنا

وتماسكت الجلالة هناك

سليل قبيلة اتويانش

إلى بيت بطل الأبطال فريدون

[اليسفا ٨ر٩]

ثم تملصت الجلالة ثالثا من ييما

وتخلت عن ابن فيفانهانت

واحتلت صورة الطائر فارغنا

وتماسكت الجلالة هناك

الشهم كرساسپا

الذى هو من أشد الرجال

والذى صار أقوام كما قال زرادشت

أو أقصى قوة للرجولة

نحن نحيي قوة الرجال

التى لا تنام أبدا وهى على تمام الأهبة

وتسهر دوماً على الخدم

وهى التى تبعت كرساسپا

الذى قتل التنين دهاكا

مفترس الرجال والجياد

[اليسنا ٩ر١١]

والذى قتل هستاسپا ذا الكعب الذهبى

الساعى فى أذى المؤمنين

والذى قتل لقطاء پاتاناس التسعة

ولقطاء نويكا ودشتيانس

والذى قتل هستاسپا صاحب القلنسوة الذهبية

وفرشا وابن دانا

وكذلك بتاونا صديق السحرة

والقطعتان الأربعون والإحدى والأربعون ناميتان عن موضعهما والألفاظ التي بين قوسين غير منظومة .

وكثير من شخصيات الأساطير المذكورة لا ترد ثانية فى مكان آخر من الأوستا .

الذى قتل ارزوشاما
الموهوب قوة وشدة بأس
والمحبوب والصعب المراس
والمتملق الذى لم يأت من قبل (؟)
والذى قتل سنافيدكا
صاحب اليد الصخرية
اعتزم ذلك سنافيدكا
أنا مازلت طفلا صغيرا
ولكن سأكبر قدر من ذلك ثلاث مرات
وأجعل الأرض عجلة لى
وأتخذ من السماء مركبة
أنا الباحث عن الروح الطيبة
من جنته المنيرة

ومردى الروح الشريرة

فى حفرته الجهنمية المظلمة

لابد أن تجر الأرواح الطيبة الشريرة عجلى

إن كان كرساسپا الشجاع لا يقتلنى قبل ذلك

قتله كرساسپا الشهم كرساسپا

فأضاع حياته

وبقى الجسد مجردا

وخيال سنافيدكا خصب رائع على الرغم من الكيفية الشيطانية التى تناول بها هذا الفصل بأكمله .

وبعد يعرف عن الجلالة أنها بعيدة المنال فيحاول التنين دهاكا الإستيلاء عليها ويرغب المغتصب غير الآرى فى بسط نفوذه على فارس ولكن نار اهورا مزدا تنقذ منه الجلالة فتهرب إلى البحيرة الخرافية فوروكاشا حيث تتخذ الوهة الماء وتصبح « بنت المياه » .

ومع ذلك يريد أهورا مزدا بالجلالة أن تعود إلى الإنسان فيخاطر فرانراسيان [افراسياب] التورانى باستخراجها من أعماق البحيرة .

ويغوص فى الماء عاريا ثلاث مرات ولكن جهوده تذهب أدراج الرياح لأنه ليس آريا .

وفى النهاية تهرب الجلالة إلى هلمند فى سيستان ومن هناك تظهر الدولة الكيانية وإليها تعود الجلالة الملكية دائماً من السلف إلى الخلف حتى زرادشت والحاكم الذى كان فى عصره وهو الملك وشتاسب .

وهنا تنقطع القصة . وتنتظر جلالة النصر فى بحيرة كنسيا بسيستان مسيح العالم السابق الذى يقيم مملكة أهورا مزداه وأعوانه يظاهرونه .

وتقول أسطورة متأخرة إن أم هذا المسيح العذراء ستستقبل ولدها وهى تستحم فى هذه البحيرة .

ويختهى اليشت بالنبوءة التالية :

اشابهلك دروش الخبيث

الذى ينتسب إلى العائلة الشريرة

وتهلك كذلك الروح السيئة

وسيهلكها المحسن

وتمحى كذلك الكلمة الكاذبة

وسيمحوها الحق

وستقضى هورات وأمرتات

على الجوع وعلى الظمأ

وستقضى هورات وأمرتات

على الجوع والظمأ الخبيثين

وستصب اللعنة على أهريمن

ويعمل الشر بقوة واهية

وليس هذا اليشت فى صورته تلك عملا فنيا بحق ، فهو ضعيف السبك محشو بالزيادات . ولكن هذه القطعة منسجمة مع الوحدة ومثال جيد للشعر الفارسى القديم الذى كان يرجى له من السمو أن يتحلل من الدين . ومستبعد أن يكون شاعر واحد قد نظم قصة سفافيدكا والمقطوعة الأخيرة

وشعراء الأوستا الدينيون المجيدون لا يملكون إلا قليلا من الأحاسيس فى الأغلب، وبعض المواضع تدل على أن ذكر الطبيعة لم يفت الشعراء الزرادشتيين. والمقطوعة الآتية تتحدث عن تشتريا إله المطر (اليشت ٨ر٣٣)

لقد تعالت الأبخرة وتجمعت
فكان منها غمامة مقدسة
تتبع الريح كلما هبت
فى طريق هوما التى يسلكها
وتعصف بها ريح مزدا
فينهمر المطر والبرد
على كل مرج وكل حقل
وعلى أقاليم الأرض السبعة

وللطائر فارغنا ذكر جميل فى اليشت ١٤ر١٩

١٩ — فارغنا الذى هو من خلق مزدا [١]
جاءه للمرة السابعة

---

(١) أسلفنا الإشارة إلى أن Varon فى الروسية بمعنى غراب.

يعدو فى صورة غراب

وهو أسرع الطيور وأخف مخلوق طائر

يطير بسرعة السهم وقد أصابه السهم

يطير فى السحر راجيا أن يزول الليل

وأن يطلع الفجر قبل طلوعه

يرعى دروب الجبال الخفية

يرعى قمم الجبال العالية

يرعى أعماق الوادى

يرعى رؤوس الأشجار

مصغيا إلى تغريد الأطيار

واليشت يصف لنا الحياة البيتية فى إيران القديمة (اليشت ١٧ — ٦) :

اشى جميلة مشرقة الجبين فرحا

وإن دارا تضع قدمها فيها لتقيم طويلا

لدار تتضوع طيبا

لهم مال كثير وملك عريض

ومخازن للزاد وأثاث ورياش

فما أسعدهم

وأرائكهم مكسوة ومعطرة

ووسائدهم مزركشة

وأرجلهم تزدان بالنضار

ولهم زوجات ينتظرنهم

فى أبهى زينة وأجمل حلة

يحلين من دمالج وقرطة

ولهن جوار يجلسن عند أقدامهن

الأساور حلية فى معاصمهن

والأحزمة تحوط خصورهن النحيلة

من رآهن خلبه حسنهن

ومن أسف أن كثيرا من ذلك غير محقق ولا يمكن الوقوف

من هذه الأبيات على حضارة مزدهرة (١)

ولا حاجة بنا إلى إيراد أمثلة من الويسپرد والأوستا الصغرى، فكلاهما كاليسنا والويشت فى الأسلوب وقليل منهما قائم بذاته. وفى الوتديداد بعض قطع منثورة هنا وهناك تخرج عما يحيط بها من حدود الشرع الجافة. وأكمل فصول الكتاب هو الفصل الثانى أى قصة ييما.

---

(١) التكرار الذى قد يبعث فى النفس الملل ظاهرة غالبة على كتاب زرادشت المقدس، وإن لم يكن ثمة ما يصرفنا عن الالتفات إلى أن مثل ذلك التكرار قد يفيد التوكيد فى كتاب موعظة وهداية، كما أنه معين على التنغيم والتطريب فى الإنشاد. وربما كان له مساغ فى ذوق القوم آنئذ. أما الحكم بأن النص الذى أورده المؤلف على سبيل المثال لا يحمل طابعا لحضارة مزدهرة ففيه نظر. بل لعل النقيض إلى الصواب أقرب. فتلك التى تتحلى من أساور ودمالج وقرطة، وتفعم الدار بنفح عطرها الفاغم، لن تكون من أهل البادية أو من قوم جفاة لاحظ لهم من مظاهر الحضارة. كما أنها منعمة مترفة لها الجوارى عند قدمها يخدمنها. وهذا مذكرنا بما يروى من أن العرب فى أول عهدهم بالفرس تعجبوا من حضارتهم وبهرهم بريقها.

وعليه، ينبغى التحفظ فى تلقى ذلك الرأى عن المؤلف، حتى ولو كان يقصد إلى معنى خاص للحضارة لا نعلمه على اليقين.

١ ـ سأل زرادشت أهورا مزدا قائلا :

يا أهورا مزدا ياخالق هذا العالم الأرضى

أنت أيها المقدس

من هذا الذى حدثته قبلى

وعلمته شرع أهورا وزرادشت

٢ ـ فأجاب أهورا مزدا قائلا :

لم أولد ولم أتعلم لأكون نبيا ومعلم شرع

٤ ـ وقلت له أنا يا زرادشت

مادمت لا تريد أن تكون نبي ومعلم شرعى

فأسعد خليقتى لتكثر

وأطعمها وارعها واحفظها

فاجابنى ييما قائلا :

نعم سأسعد خليقتك وستتكاثر

وسأطعمها وأرعاها وأحفظها

فجئته أنا أهورا مزدا

بقضيب ذهبى وخنجر مذهب

يتسلم بيما زمام الحكم

٨ ـ ويمضى على حكمه ثلاثمائه عام

وتمتلىء الأرض بالقطعان

وبالناس والكلاب والأطيار (١)

---

(١) للحرص على ذكر الكلاب أن يقع من القارىء موقع الغرابة ، ولذلك نجد الحاجة بنا إلى فضل إيضاح . فالكلب فى الديانة الزرادشتية بأكرم منزلة ، ولا أدل على ذلك من أنه مذكور ذكرا طويلا فى كتاب زرادشت المقدس ، فهو مخصوص بفصل ومشار إليه فى عدة فصول . وكانت العناية بتحديد صلة الراعى بكلبه، والنص على ضرورة الرأفة به وتمهيد مرقد له صيفا وشتاء . وعلى صاحب الكلب أن لاينساه من شريحة لحم . أما إذا غفل عن إطعامه ثلاثة أيام ، فللكلب الحق فى أن ينشب أنيابه فى حمل من حملان القطيع ليسد جوعته . وذلك تشريع فيه الرعاية لحقوق ذلك الحيوان الذى يعين الراعى على حراسة غنمه ، ويدفع عادية اللصوص عن داره .

أما إيذاء الكلب فمن كبار المآثم والذنوب التى لا كفارة لها. مثال ذلك إلقاء عظم صلب إليه تتهشم منه أسنانه، أو طعام حار يلتهب منه لسانه . وإذا ما زجرت أو أفزعت كلبه ذات جراء ، فالذنب ذنب لا تنفع معه توبة . وفى الآخرة يتولى حراسة الصراط كلبان فى معتقد الزرادشتيين . =

وبالنيران الوهاجة الحمراء[1]

حتى تضيق الأرض بما رحبت

فقلت ليبا يا ببا الصبيح يا ابن فيفانهانت

== وهذان الكلبان لا يغيثان روح من مد يده بإيذاء كلب فى دنياه ، وهى فى فزعها وهلعها تعوى عواء الذئاب .

هذا فى الآخرة، أما فى الدنيا فعقاب مؤذى الكلب مقنن وهو الضرب بالسياط ، وعدد تلك السياط متفاوت بتفاوت أنواع تلك الكلاب . ومن ضرب كلبا حتى أعجزه عن الحركة وقع تحت طائلة العقاب إن لص كيس داره أو وقع ذئب فى غنمه .

ومن ذلك يتضح السبب الذى بلغ بالكلب هذه المنزلة فى مذهب زرادشت، فهو أنفع ما يكون للإنسان بحراسته له ولقطعانه ، فضلا عن أن نباحه يطرد عنه الشيطان . فكأن توافر الكلاب فى الأرض دليل على توافر الأمن والخير للناس على النطاق الأوسع .

د . حسين مجيب المصرى : فارسيات وتركيات ص ١٤١ — ١٤٣ (القاهرة ١٩٤٨) .

(١) فى دين زرادشت أن النور يرمز لكل خير والظلمة رمز لكل شر . ومن ثم كان كل ماهو مضىء ومشرق موضع تقديس فى دينه ، والنار بما يجرى عليها من صفاتها كانت شعارا لأتباع هذا الدين ، فأجلوها ماوسعهم ==

لقد أمتلات الأرض بالقطعان

وبالناس والكلاب والأطيار

وبالنيران الوهاجة الحمراء

حتى ضاقت الأرض بما رحبت

= أن يجلوها . وحرصوا الحرص كله على عدها مايعبر عن اعتزازهم بمذهبهم فكانوا يحتفظون بها فى كل دار ، ولابد من شعلة لها تأجج فى كل مجلس ومجتمع لهم ، وأقاموا لها فى أرجاء البلاد بيوتا تعرف ببيوت النار ، يحجونها التماسا للبركات منها ، وجرت عادة الملوك وأهل الحول والطول بأن يشيدوا بيوتا للنار على أن فى تشييدهم لها قربة من القربات لهم عليها حسن الجزاء ، ووكلوا بها من يسدنها ويقوم عليها . ومن الناس من كان إذا طعن فى سنه وأيقن بدنو أجله ، اعتكف فى بيت نار ليقضى أيامه الأواخر فى عبادة وزهادة ، كما كان من الملك اردشير مؤسس دولة الساسانيين .

وقد نأنس فى هذا ببيت ينسب إلى الشاعر العربى العباسى بشار بن برد يستدلون منه على زندقته ، وفيه يقول :

الأرض مظلمة والنـــار مشرقة

والنـار معبودة مذ كانت النـار

ومن الزرادشتيين فى العصر الحاضر من ينبرى لتصحيح هذه المفاهيم فيقول إن النار عند أهل دينه ليست إلا رمزا للطهر ، وتقديسها تقديس للطهر =

فتقدم بيما جنوبا ليقابل الشمس
وثقب الأرض بالقضيب الذهبى
وشقها بالخنجر المذهب قائلا :
أيتها الأرض ميدى واتسعى
حتى تحملى القطعان والناس
وهكذا وسع بيما الأرض ثلثا
فجاء الناس والقطعان ووجدوا فى الأرض متسعا
كما كانت مشيئة بيما

وبعد ستمائة عام وتسعمائة يحدث ماقد حدث، فبيما يوسع الأرض ثانية بمقدار ثلثها .

= فى الفكر والقول والعمل ، وهـــذا هو الأساس الذى قام عليه مذهبه زرادشت .

وأيا ما كان ، فالمتضح من امتلاء أكناف الأرض بالنيران، هو عمران قلوب أتباع زرادشت بالإيمان ، وما يترتب عليه من صلاح أمورهم واستقامة الحياة لهم .

د . حسين مجيب المصرى : سلمان الفارسى عند العرب والفرس والترك ص ٢٥ — ٢٦ . (القاهرة ١٩٧٣)

ونص هذين الفصلين كنصوص السالفة الذكر تماما بطبيعة الحال.
والزراعة عمل زرادشتى أصيل إلا أن المردة وشياطين اهريمن تتأذى بهنفوسهم كثيراً :

إذا نبت القمح تصببوا عرقا

وإذا ذرى سعلوا

وإذا طحن أنوا

وإذا خبز ضرطوا(١)

ولا موضع هنا لإيراد أمثلة من أجزاء الونديداد الدينية وهو كله حوار بين زرادشت واهورا مزدا ، وقيمته الأدبيه التاريخية كقيمة أسفار التوراة والقانون المدنى الألمانى .

« وإن ترجمه ألمـانية للأوستا لضرورة ملحة لأن ترجمة شپيجل قديمه » .

وقد قام بارتلومى وجلدنر بترجمة جديدة لبعض الأجزاء، إلا أن ما ترجماه منشور فى المجلات العلمية وخاص بالقراء المتخصصين دون سواهم.

---

(١) لم نعتمد فى ترجمتنا لنصوص الأوستا على النقل عما أورده المؤلف فيها رأسا، بل قابلناه بالترجمة الإنجليزية لدارمستتر والفارسية لپور داود .

1— Darmesteter; The Zend-Avesta (Oxford 1895)

پور داود : گاتها (بمبى ١٩٢٧) .

الفصل الثانى

الخطوط الفارسية القديمة والأدب الفهلوى

الفصل الثانى

الخطوط الفارسية القديمة والأدب الفهلوى

يؤخذ مما رواه اليونان، أنه كان للفرس الغربيين الأقدمين أدب قومى . فيقص علينا كتسياس وهيرودوت وخارس الميتلينى أخبارا مستقاة من قصص الفرس مباشرة ، وبعضها من قصص الميديين .

وليس فى مكنتنا أن نتبين الحد الذى وصلت إليه هذه الأقاصيص من دقة الصياغة حين كتبت . وإن كنا لا نجد ما يحول دون التسليم بذلك ، فالخيال الفارسى واضح بين فيها جميعا .

ولم يبق لنا من العصر الكيانى إلا نقوش على الصخور للملوك لا أهمية لها من الوجهة الأدبية ، فما هى إلا وثائق للعصر تتحدث بلغة فخمة عالية ، وتنطق فيها عزة الملوك وصولتهم وهم يستعرون العالم ويبسطونه تحت سلطانهم، وأسلوبها سهل إلا أنه مفخم شديد اللهجة. ولغتها لغة جيدة ليس فيها مايعيبها .

ولا يخفى تأثير أسلوب الخطوط البابلية الآشورية التى تشكلت الخطوط السكيانية من حروفها ، فتكرار جمل معينة عدة مرات مشاهد فيها كما فى الأوستا ، فنجد أن أمر دارا الأول الآتى لقواده يتكرر بنصه كلما أرسل أحدا منهم للضرب على أيدى الثوار :

(كان هناك فارس اسمه خ وكان وليا لى . فأرسلته إلى ى . وقلت له : تقدم واضرب ذلك الجيش الذى خرج عن طاعتى وأنكر سلطتى فتقدم بذلك خ) .

ولو حذف من النص كل تكرار لنقص فى طوله إلى أقل من نصفه . وفى أسلوب الأوستا تتكرر عبارة [الذى خلق] أربع مرات كإقرار بعقيدة كما فى العبارة التالية :

(اهورا مزدا إله عظيم فهو الذى خلق هذه السماء والذى خلق هذه الأرض والذى خلق الإنسان والذى خلق السعادة للبشر) .

ويلى ذلك :

(الذى جعل دارا ملكا) .

وكان ضمن العقائد أن يكون الملك من فضل الله .

وقد وحد الساسانيون الدولة الفارسية توحيدا قوميا بعد العهد

اليونانى ، وعادوا إلى اعتناق الدين القديم[١] فاكتسب الأدب من ذلك حياة وقوة جديدة . وأطلق على لغة هذا العهد اسم اللغة البارثية نسبة إلى البارثيين، فالفهلوية هى البارثية ، ولذلك كان (سيلمن) أول من سماها الفارسية الوسطى .

ويبدو أسلوب اللغة التى كتب بها أدبها الشديد التعقيد للوهلة الأولى من طريقة كتابتها التى تسترعى النظر ، فإلى جانب الحروف التى أخذت عن حروف الهجاء الآرامية ، نجد عددا وافرا من الألفاظ الآرامية التى تستخدم عوضا عن نظائرها فى الفارسية .

فيكتب اللفظ الآرامى لحما (خبز) ولكن ينطق باللفظ الفارسى (نان) .

وإذا لحقت زوائد الإعراب هذه الألفاظ فهى زوائد فارسية. فيكتب (لحا آن) وينطق نان آن (رغفان) .

وقد جهلت طبيعة الامتزاج بين الفارسية والآرامية زمنا طويلا، على أن ابن المقفع يأتينا بالخبر اليقين معتبرا الفارسية الساسانية لغة

حوشية غريبة ، والأحرى بنا أن نشبهها نحن بلغة النور . فإذا قال الصانع المتجول أو حارس الأرض فى القرن السابع عشر .

Leissling-e nopel be-sefel-nš,

فمعنى هذا إن كانت اذناى لا تخدعانى وهذا كما فى الفهلوية سواء بسواء . وفى اللغة الألمانية ألفاظ نورية تزادفى أوائلها ونهاياتها حروف ألمانية ، وهى تشبه تمام الشبه تلك الألفاظ الآرامية إذا ماخضعت لقواعد النحو فى وسط غير وسطها . وقد يكون فى التشبيه باللغة النورية ما يزكى رأى أنصار النظريات العجيبة عن اللغة الفارسية الوسطى ، إلا أنه يلوح أن أحدا لم يقع على معرفة ذلك ، فإن الفكر يتجه إلى ما كان من امتلاء اللغة الألمانية بما استعارته من الألفاظ الفرنسية ، كما فى لغة فريدريك الأكبر وما إلى ذلك .

وقد عرف بالتدريج من المصادر القديمة خاصة أن العناصر الأجنبية فى اللغة الفهلوية لم يكن لها إلا استعمال كتابى ، فالقارىء يقرأ النص الفارسى الأوسط كما لو كان يقرأ نصاً لادخيل فيه .

وإن المسألة لتبدو أقل تعقيدا لو فهمت على وجهها فقد كانت الآرامية لغة الدين فى الدولة السكيانية ولا مجال للريب فى أن كتابتها كانت آرامية . وأما الكتابة المسمارية فكانت تنقش على الأحجار

والأختام. والساسانية المتأخرة كتابتها آرامية مأخوذة عن اللغة القديمة ولاشك . فكما قلد الفرس السكيانيون الآشوريين فى خطهم المسارى ، استعمار الآراميون من قبلهم ألفاظا أجنبية يكتبونها ولا ينطقون بها وإنما بما يماثلها فى لغتهم .

فالكلمة الشومرية پاسى بمعنى حاكم تكتب هكذا بالأكادية ولكنها تنطق إيشاكو .

والكلمة إيتك بمعنى فعل تكتب هكذا ولكنها تنطق إيبش . كما كان الفرس يكتبون لحما بمعنى خبز وينطقونها نان .

كان ذلك فى الآرامية الفارسية القديمة ، والصلة بينها وبين الفارسية الوسطى لا تظهر جليا من توقيعات الملوك لقصور فى الوثائق الفارسية القديمة ، فالصلة بينهما ضعيفة ومحتملة . وقد تمدنا مصر بمثل هذه الوثائق[١] .

---

(١) يريد المؤلف الأوراق البردية التى كشفت فى الفيوم والتى تمد أقدم الوثائق الفهلوية . ويرجع تاريخها فى رأى West إلى القرن الثامن الميلادى .

ونزيد فى الأمر وضوحا بالإشارة إلى بحث لمراد كامل بعنوان (وثيقة آرامية على الجلد من القرن الخامس قبل الميلاد) . وهى رسالة إدارية أرسلت =

ولم يتبق لنا من الفارسية إلا نصوص نثرية سهلة الأسلوب .
ويعتبر أقدم نثر فارسى حديث امتداداً للفارسية الوسطى فإذا ما نقل

= من فارس إلى مصر على عهد حكم الفرس لها . وتمدأول نص عثر عليه مكتوباً على الجلد . إذ إن كل ماعثر عليه من نصوص آرامية فى مصر كان مكتوباً على البردى والشقف . والرسالة ممن يسمى أرشم إلى تحتحور الملقب بصاحب الخزائن ومن معه من المشرفين فى مصر .

ومما جاء فى الرسالة قوله (وقع الشغب فى مصر ، والبستان الذى كان يملكه أبى ترك بعد وفاته كل من فيه من نساء بيتنا ، وآل إلى البستانى الذى كان لأبى ، فاطلب إليهم أن يملكونى إياه) .

ويؤخذ من تكليف الموظف المرسل إليه بتنفيذ الرغبة مع من معه من المشرفين ، أن نظام الإدارة فى الولايات الفارسية لم يكن ثابتا مركزا بحيث تقع المسئولية على موظف واحد . ويذكرنا ما جاء فى الرسالة من الإشارة إلى الشغب ، بأن المصريين كانوا يحقدون على الفرس على ما كان من ملاينة ومجاملة الفرس لهم ، فشقوا عصا طاعتهم وأعلنوا الثورة عليهم فى دوام . وقد رحل ارشم هذا إلى فارس على أثر ذلك الشغب ليعرف المسؤولين ماوقع فى مصر ويطلب العمل على قمعه فى مقبل الأيام لأن البلاط الفارسى كان فى غفلة عنه .

د . مراد كامل : وثيقة آرامية على الجلد من القرن الخامس قبل الميلاد ص ٣ و ١٣ و ١٦ (القاهرة ١٩٤٨) .

نص فهلوى إلى الفارسية الحديثة حرفيا ، أمكن الحصول بذلك على نص مفهوم مع عدم إغفال التغيرات الصوتية التى تلحق به من هذا التحويل وذلك لأن الفارسيةالحديثة لغة حية متداولة ،غير أننا لا نصل إلى هذه النتيجة إذا شئنا تطبيق هذا الصنيع على الفارسية القديمة والفهلوية لأن انقطاع الصلة بينهما يحول دون ذلك .

ومما يأخذنا الأسف له ، أن الجزء الأكبر الذى وصل إلينا من الأدب الفارسى الأوسط أو الفهلوى أدب دينى ، فلا جرم كان فى الغالب جافا مملا .

فلدينا البندهشن وهو من أعظم الكتب أهمية لاحتوائه على أقاصيص قديمة لها قيمتها عن خلق العالم وغير ذلك مما يعود على معظم الأجزاء التى ضاعت من الأوستا . وفى الفارسية الوسطي قليل من النثر الذى يفضل ماجاء فى الأوستا فى القيمة التعليمية . وفى كل هذا الأدب الدينى المتأخر تظهر الرغبة فى تفصيل ماجاء مجملا فى الأوستا وذلك بالطريقة اللامعة المجملة التى نعهدها .

والحمار الخرافى ذو الأرجل الثلاث فى البحر ملاق تقى فى وصف

البندهشن ، وبهذا يتوفر خيال سحيف بظهور أقصوصة قديمة فيفسر معناها[1] .

وأجمل من ذلك كتاب ارتا ويراف وهو رحلة إلى الجنة والنار ، وكتاب دينى بحت ، فالعقاب المروع ينتظر كل من اقترف خطيئة نص عليها المذهب الزرادشتى كالتحدث على الطعام والحفاء المحظور بتاتا على البارسى الذى يتنجس إذا خطا فى شىء يستقذر . ويحشر مرتكبو السيئات حشرا فى جهنم ، ولكن كلا منهم يشعر بوحشة العزلة ، وكأن يومه ألف عام .

ويطلع اهورا مزدا الزرادشتى على نفس كرساسپا وهى تتعذب .

---

(١) بندهشن بمعنى أصل ومبدأ الخلق . والكتاب يتألف من قسمين: أما أولهما فخاص بخلق الكون ، ويتضمن شروحا لما ورد فى كتاب الأوستا متعلقا بالخلق . والقسم الثانى يحوى قصصا وأساطير ، وذكرا لملوك الدولة البيشدادية وهى أول الدول فى تاريخ الفرس ، ويمتد فيه السرد التاريخى إلى عهد الملك گشتاسپ وظهور زرادشت . كما أن فى الكتاب وصفا للجبال البحار والمدن .. وفى الإمكان عده كتابا فى التاريخ العام .

فريور : تاريخ ادبيات ايران ص ٣٦ (تهران ١٣٤٢) .

وكانت لرجال الدين طرق وحيل للتأثير فى الناس وهدايتهم ووصف مافى الآخرة من عذاب مهين (١) .

---

(١) يعد الكتاب بحق أوسط كتب الأدب الفارسى القديم ، وهو مجهول المؤلف وإن وجب الجزم بأن مؤلفه من رجال الدين ، ويتضمن إلى ماسبق ذكره وصفا لرؤيا رآها مؤمن من المجوس اسمه ويراز ، والغرض من ذلك الوصف تذكير أولى الألباب بما أعد لهم فى الآخرة من عذاب وثواب .

وقد اختاره لتلك الرؤيا جماعة من علماء المجوس ، فأجلسوه على منصة تحلق حولها قادة الجيش ورجال الدين . وقدموا إليه كأسا من شراب ، فرشفه حتى غلب عليه السكر وراح فى غيبوبة حالمة . وفيها رأى رؤيا شاهد بها مافى الآخرة للمؤمنين والكافرين ، وأفاق من سباته بعد سبعة أيام ، فطلب كاتبا يملى عليه عجيب ماشهد . فكتب له ما أملاه . وبين فى كلامه كيف يعذب الشياطين الآثمين ، وميز الحسنات من السيئات . فعد من المآثم التحدث على الطعام والتزين بالشعر المستعار .

وأهم مانلتفت إليه فى هذا الكتاب ماأورده من قصة العروج فى السماء . فجاء فيه أن ملكين مضيا به حتى بلغ موضعا يسمى مرتبة الكوكب ، وهناك شاهد أرواح من لم يركنوا إلى الزهد فى دنياهم ولم يقرأوا الكتاب المقدس ثم مضيا به إلى مرتبة القمر حيث رأى أرواح من أحسنوا عملا . وانتقلا به بعد إلى مرتبة الشمس ليشهد روح من ساسوا الناس بالحزم والكياسة

وثمة عدد من التآليف التعليمية المفعمة بالنصائح والعظات ، وفى طليعتها مينو خرد أى روح العقل، والكلام فيه يدور على الأمور الدينية والدنيوية ، ويعالج الموضوع كتاب صددر أى المائة باب . ودتستان دينك أى أحكام دينية .

ويظهر اشنار الحكيم ناصحا حصيفا واسمه وارد فى الأوسة وقد وزر لكيكاوس من بعد كما يذكر الحكيم الأشهر بزرجمهر الذى اتصل بكسرى أنوشيروان .

وللفرس ولوع بهذا اللون من التأليف كما أعجب به العرب وتقبلوه بقبول حسن . وكتب الأدب العربية الكثيرة والعريقة فى القدم التى عرضت لحسن السجية وما يخلق بالفضلاء ومالا يخلق، إنما

=ووصلا معه إلى مرتبة الجلالة حيث السعادة فى غايتها . أما خاتمة المطاف ففيها رأى إله الخير الذى أمره بأن يقص على الناس ما رأى ، وشاهد نورا ولم ير جسما ، ثم صلى وعاد من معراجه إلى الأرض . وكان تدوين هذا الكتاب فى منتصف القرن التاسع للميلاد .

د . حسين مجيب المصرى : فى السماء لمحمد إقبال ص ٣ و ٤ (القاهرة ١٩٧٣) .

استمدت النماذج الفارسية . وظل الفرس أنفسهم مولعين بما كتب
عن ذاك الأدب(١) .

ويلحق بهذا النوع الألغاز للساحر اخبت واليشت فريان وفيه
تفصيل لقصة أجملت إجمالا فى جزء من أجزاء الأوستا التى تبقت لنا .

---

(١) ذكر مؤرخ إيرانى معاصر أن الكتب والرسائل الفهلوية فى حدود
مائة وأربعين وجمهرتها ترجع إلى القرن الثالث الهجرى . ومنها ما يعد
تجديدا أو بعثا للأدب الفهلوى القديم . ومن كتب التراث الفارسى القديم
كتب وردت أسماؤها فى كتب التاريخ العربية . والعلم بما تنطوى عليه تلك
الكتب إنما يتأتى بدراسة مستوعبة لكتب الأدب العربى والفارسى القديم .
وكانت تلك الكتب والرسائل موجودة حتى القرن الرابع الهجرى ، ونقل
أكثرها إلى لغة الضاد ، ولكن رياح الحدثان عصفت بها من بعد فلم تبق
على شىء من أصولها ونقولها . .

والمتوضح من قول ذلك المؤلف أن المؤلفات الفهلوية ظلت متعارفة
متداولة إلى ما بعد الفتح العربى لفارس حقبة طويلة من الزمان تزيد على
قرون أربعة بعد أن قضى العرب على دين الفرس وتراثهم الأدبى ، وجعلوا
لغتهم بديلا من لغتهم . وقد تصدى هذا المؤلف للتعريف ببعض تلك الكتب
من كتب التراث الفهلوى .

انظر : د . شكور : خداينامه . بررسيهاى تاريخى ص ٤ شماره
٦ سال هشتم (تهران ١٣٥٢) .

وإذا ما وجدت مجموعة نماذج للرسائل فى الفهلوية ، وهى التى كانت مألوفة معروفة ، فجدير بنا ملاحظة أن هذه الكتابة ليست قديمة ، إذ لا يمكن أن تكون نموذجا معروفا من قبل .

أما فيما عدا ذلك ، فلم يتبق لنا من الأدب الفهلوى غير الدينى إلا يسير . ولكتابى زرير(١) وأردشير صفة القصص وكلاهما منثور . وقد بعد الفرق بين النثر والنظم منذ قديم .

---

(١) عنوانه فى الفهلوية ياتكار زريران أى تذكار زرير ويدعى كذلك شاهنامه گشتاسپ . وفى الكتاب ذكر للحرب التى هاجت بين ارجاسب وگشتاسب لما أرسل ارجاسب رسله إلى كشتاسپ يأمره بأن يرتد عن الزرادشتية . وتظهر فى هذه الحرب بطولة زرير أخى گشتاسپ .

ونحن لا نحسب المؤلف إلا مجتزئا بالإشارة عن العبارة فى ذكره لهذين الكتابين ، وبذلك لم ينزلهما منزلتهما . وقد يقوم بعذره عدم توافر المادة للكتابة عنهما فى زمنه المتقدم ثمانين من الأعوام . فلابأس فى أن نذكرهما ولو على وجه من الإجمال ، أخذا من آخر ماوقع لنا متضمنا ذكرا لهما .

فكتاب ياتكار زريران يرجع تاريخه إلى عهد الفرس الأشكانيين ، فهو متعلق بحقبة من الزمن هى الأعوام السابقة على القرن الثالث للميلاد . ويتضمن بيانا بما انتشب من حروب متطاولة بين الفرس عبدة الإله والتوارنيين أى الترك عبدة الشياطين ، كما يحتوى قصصا تاريخيا يدور على =

. . . .

= مساعي وجهود الملك گشتاسب ووزيره ارجاسب في سبيل نشر دين زرادشت وإعلاء كلمته وهذا الكتاب يتلو في منزلته وأهميته جزءا من كتاب الأوستا يسمى اليشت من حيث تضمنه قصصا تاريخية وأدبية لدى الفرس القدماء.

والكتاب ينطوي على ثلاثة آلاف كلمة فهلوية تؤلف نصا منثورا تروق سلاسته وجمال تشبيهاته. ووردت به أوصاف أوردها الشاعر الفارسي الإسلامي دقيقي من أهل القرن الرابع الهجري في مقـــدمة الشاهنامه للفردوسي.

أما كارنامك اردشير بابكان، فيمتزج فيه التاريخ بالأدب وعـدد ألفاظه الفهلوية خمسة آلاف وتضم شاهنامة الفردوسي قدرا من هذا الكتاب. ومنه ما ترجمته:

(ثم تربع اردشير في دست الملك وبسط العدل وحكم بالقسط، واستدعى عظماء القوم وأمير الجيش وكبير الموابذة إلى حضرته وقال: في هذا الملك العظيم الذي وهبني الله إياه الخير أعمل. والعدل بين الناس أقيم، والدين الحق الطهور أنشر .. وأهل الدنيا على عبادة الله أنشىء، ولله أحمد أن وهبني هـــذا الملك. أعمل الصالحات، وأتجافى عن فكر السوء، وأتحاشى فعل الشر).

كان اعتمادنا فيما ذكرنا عن هذين الكتابين على مقال بالفارسية =

وإذا ما ظهر أقدم نثر فارسى حديث ، ففيه تسود البساطة وتتوضح السلاسة وعدم التكلف ، والمؤلف فيه يكبح جماح خياله إن جمح به كما هى الحال دائماً فى الشعر .

والخيال معروف عن البليغ الساسانى ، ذلك الخيال الخصب نجده واسعاً وثاباً لدى الشاعر الفارسى الحديث ، ويقوم برهاناً على ذلك نصوص من النثر الفهلوى :

« وكان جيش الدولة الإيرانية عظيم العدد إلى حد أن لجبه كان يصل إلى عنان السماء وكانت آثار الأقدام تدفع إلى الجحيم . وقد خيم الظلام الطامس سبعين يوما من ذلك العجاج الذى أثاره الجيش فى الجو ، ولم تهتد الطيور إلى وكرها ، إلا أنها كانت تقف على رؤوس الجبال أو على أسنة الرماح أو على قمة جبل شامخ . ولم يكن فى الإمكان تمييز الليل من النهار من شدة الدخان وكثافة الغبار » وهذه مبالغة فارسية أصيلة . ومثلها :

« كان إذا تقدم ضاربا بالسيف قتل من الأعداء عشرة .

= للدكتورة بدرى كامروز معد للطبع . عنوانه (الأدب الفارسى) وقد أطلعنا عليه ولدنا الأستاذ الدكتور طلعت أبو فرحة الأستاذ بكلية اللغات والترجمة من جامعة الأزهر فله منا الشكر خالصا موفورا .

وإن تراجع قتل أحد عشر رجلا (سبعة بضربة واحدة قليل عند الفارسى) .ولا يصادفنا من هذا القبيل إلا القليل. وفى الأوستا كثير من هذه المبالغات على أشدها . فمن الأبطال من قتلوا مائة ألف ألف :

تلك هى الحقيقة لا مراء فيها

فقد قتلت من أتباع الشيطان

عدد ما على رأسى من شعر (اليشت ٥ر٧٧)

وليست هذه صورة أصيلة خاصة . فيجرى مجراها فيما يرد على على سبيل الحكاية من مثل : أعمال طيبة بقدر ما على الشجرة من ورق وما فى الصحراء من حبات الرمل ومن قطرات الغيث (صددر ٨ر٢) . وهناك صور كظلام يمسك باليد (بندهشن ٢٨ر٤٧) ونتن لها رائحة تقطع بالمدى (مينوخرد ٧ر٣١) وهذه تعود على الأوستا .

ولا رواء يعجبنا لوصف التنين ذى القرن (اليسنا ٩ر١١) بما زيد فيه بعد نحو (كانت أسنانه فى طول ذراع كرساسپ ، وأذنه أطول من أربع عشرة قصبة، وعينه كأنها عجلة وقرنه طويل كغصن شجرة) .

وليست التشابيه بالغة الكثرة فى فن الوصف الفارسى

القديم والأوسط ، ولكنها كافية لنقيد عليها بعض الملاحظات هنا .

وإن صورة الشاة وهي ترتعد هلعا أمام الذئب من مميزات الزرادشتية التي تحبذ تربية الأنعام ، فالشياطين تنخلع قلوبها رعبا من ريح الميت الصالح كأنها الشاة أمام الذئب (الونديداد ١٩ر٢٣) .

وتخشى الأرض سقوط الصاعقة فكأنك بها شاة دهمها الذئب (الونديداد ١٣) وللذئب دور في بعض التشابيه غير الواضحة (الونديداد ١٣ر٨) وإن التقي ليستأصل ذرية ساحرة الكذب بعمل الخير وما اشبهه في ذلك بذئب ذي أربع أرجل يمزق الوليد وينتزعه من حضن أمه (الونديداد ١٨ر٢٨) .

والزراعة أصيلة في الزرادشتية كتأسيس الأسرة فللأرض إلى الحرث حنين :

كمليحة ممشوقة القوام
طال عليها الأمد وما لها من ولد
فحنينها أبدا إلى زوج همام

(الونديداد ٣ر٢٦)

من يحرث الأرض ويزرعها

يمنة ويسرة ثم يسرة ويمنة
تهبه الخير وافرا غامرا
فعل الصديق الوفى بمن يصادق
حين ينساق إلى أعتاب الشياطين
فيقدم الولد أو الهدية

(الونديداد ٣ر٢٥)

والسطر الخاتم يغشاه الغموض ويستغلق.

وأناهيتا تحوط بسكل زرادشت وتحسبها كأنها سور يحيط
يحيط بالقطيع (اليشت ٥ر٩٠).

وفرط رعاية سروشا لأهل التقوى، كشأنها مع كلب الراعى
(اليشت ١١ر٢١).

وهناك يقف جمل نجيب يرمقهم وكأنه أمير يرعى رعيته
(اليشت ١٤ر١٣).

أما عندما تكشف الحرب عن ساقها، فإن الفراوشى تهب
لحمايتهم والذود عنهم، كمثل مقاتل شهم بئيس

وهو يريد ليحمى ذماره
وقد تمنطق بالسلاح يصول ويجول

(اليسنا ١٣ر٦٧)

ومن بعد يمضى على جناح السرعة كطائر خفاق الجناح : وفرنجنا تحمى الدار كأنها نسر كاسر وهو يبسط منه الجناحين ، أو غمام ممطر وقد لفت صياصى الجبال (اليشت ١٤ر١٤) .

وتمضى النجمة للسماة تشتريا فى الفلك :

كأنها سهم منطلق فى جو السماء
وهى تحمى ارخشيـــــا ،
رأس حماة الآريين
من جبل اربو شوتا
إلى جبل فونوانت .

وهذا ماتبدى الـگاثا مثله فى صورة شيطان الجثث ، وكأنه سهم صنع من عروق الجسم ، إلا أن وخيم العاقبة فى الخاتمة ، لأنه سوف يذوى ويصبح كالهشيم .

(الونديداد ٩ر٤٦) .

أيما أحد قدم إلى صاحب بدعة قربانا مقدسا ، لن يكون أحسن عملا مما لو كان ساق جيشا قوامه ألف فارس إلى حيث يقيم الزرادشتيون ، كما أوقع القتل فى الرجال ، وشرد الأنعام فجفلت وتبددت . (الونديداد ١٨ر١٢) .

ومن يطلق ملحدا مما تقيد به من قيود لن يكون أحسن عملا مما لو كان انتزع فروة رأس من أراد له المهانة والمذلة (الونديداد ١٨ر١٠).

ومن لامس امرأة فى الحيض ، لن يكون أحسن عملا ممن شوى جثة ولده فى النار (الونديداد ١٦ر١٧) .

وفى مقابل هذا ، نجد أن التهادى بزوج من الدجاج يعدل فى قيمته قصرا من ألف عمود وألف رافد وعشرة آلاف نافذة (الونديداد ١٨ر٢٨) .

أما هوما فإنه يتهدد بغضبه من يتجه إليه بالخطاب قائلا :

أنت يامن تنحيني بعيدا عن المعصرة

كأنك من يتلصص وله الجزاء ضرب العنق (اليسنا ١ر٣).

ونبات الهوما لا يحقق ما ينشد من غاية إلا بعد أن يعصر ويرتشف على أنه قربان . بيد أن هذا النبات لا يفى بذلك الغرض

لو أنه اقتلع ولم يعصر ، وفى تلك الحال يكون من صنع ذلك بالنبات كن وارى لصا محكوما عليه بالموت .

والصالح التقى وهو يحسن عملا يشبه ريح الجنوب التى تعم العالم الأرضى بأسره بخيرها، وبها يزكو ويربو (افرينكان ٤ر٦) .

والعقيدة الزرادشتية تنزع من القلب المؤمن كل ما ساء وخبث من فكر وقول وعمل ، فكأن ريح الجنوب تعصف عصفها الذى لا يبقى عليه فى جو السماء من شىء (الونديداد ٣ر٤٢) .

وهو يفوق فى دينه كل دين سواه كما تطغى بحيرة وروكاشا على كل بحيرة . والجدول من غديره الصغير النهر الأوسع الأكبر . والأملود من شجرته قبة على الأرض والسماء (الونديداد ٥ر٢٣ر٢٦)

والصلاة من صلواتهما فى اهريمن إله الشر ما ترجمه به بجلمود صخرة وصلاة أخرى هى التعذيب الشديد بصب منصهر الحديد .
(اليشت ١٧ ر٢٠) .

وإن كلمات اهورا مزدا لتمحق محقا فى القلوب فكر السوء وقول السوء وعمل السوء كأن النار فى يابس الحطب (اليسنا ٧١ر٨) وإن شيطان الجثث ينحنى منطويا تحت قدم أو إصبع قدم الميت كأنه جناح بعوضة (الونديداد ٨ر٦٩ر٧٠) .

والمترا جسد ينبعث منه شبيه بما ينبعث من القمر الوهاج ، وله بريق كبريق تشتريا (اليسنا ١٠ر١٤٢ر١٤٣) .

وعلى نحو ما تشرق الشمس فى عظيم رفعتها وتظهر من وراء جبل البرز، يبدو مترا حين يتجه إليه بالصلاة (اليشت ١٠ر١١٨)

والنفس يساورها الهم والقلق فما أشبهها بسحابة تمضى بها الرياح (اليسنا ٩ر٣٢) .

ومن أقام له صلاة وهى ناقصة مبتورة ، أبعد اهورا مزدا عن روحه الجنة بمقدار ما بين طول الأرض وعرضها من بعد (اليسنا ١٩ر١٠) .

وللكلاب فى الونديداد (١٣ر٤٤) ثمانى طبقات وثمانى مهمات شأنه فى هذا شأن المرابذة والمحاربين والفلاحين واللصوص وغيرهم . وهو مشبه بالغانية ، وله ملامح مختلفة جميلة إلا أن ما جاء عنها فى كلام غامض ملتبس .

والنزعة إلى التشبيه الغريب الشاذ ، تفضى كذلك إلى التشبيه الذى يقع موقع القبول وله مساغ . كما فى القول إن تشتريا يمسك

بالساحرة بفائق قوته ، كما يمكن لألف من أشد الرجال أن يمسكوا برجل واحد (اليشت ٨ر٦٥)[١] .

إن ناكث العهد يشيع فى الجماعة من الشر والفسكر ، ما يمكن أن يشيع مائة من أهل البدعة والضلالة (اليشت ١٠ر٢) .

وأسماء اهورا مزدا تبسط الحماية على المتقين ، وتلك الحماية كحماية ألف رجل لرجل يلتفون حوله مدافعين عنه (اليشت١ر١٩) .

أما اسم الفراوشى ، فإنه يحمى بمقدار ما يحمى مائة أو ألف أو عشرة آلاف من المقاتلين (اليشت ١٣ر٧١) .

وهذه التشبيهات التى فى كتاب الأوستا نجد النظائر لها فى الأدب الفهلوى . فقد جاء فى كتاب صددر (١٨ر٩) أن روح الميت التى عليها العبور على الصراط ، تشبه من انفرد فى الصحراء ، وقد انخلع قلبه رعبا من الضوارى ، وبلده منه قريب قريب ، إلا أن نهرا يحول بينه وبين المضى إليه ، وليس على النهر جسر للعبور . ولا يزال يقول لنفسه : آه لو كان العبور على الجسر فى الإمكان !

---

(١) آثرنا فى الترجمة حذف بعض الأسماء من خشية أن تقع موقع الغرابة من القارىء مما ينصرف به عن متابعة قراءته .

ومن لم يؤد ما أمر الدين به أن يؤدى من شعائر ، شبيه بغريب يفد على المدينة ولا يجد فيها مثوى له يأوى إليه. وكذلك شأنه من بعد ، فإنه يعدم فى الجنة مستقرا . (صددر ٥ر٨) .

والسعادة فى دنيانا اشبه شيء بالسحابة فى اليوم المطير ، ولا قدرة لسكائن من يسكون أن يصعد جبلا أمامها ، بل ينبغى أن يدع العاصفة المرعدة تمر دون احتماء منها (مينوخرد ٢ر٩٩) .

وبإقامة شعائر الدين تنحط عن النفس خطاياها ، فكأن ريحا عاتية تسفى الغبار وتذرى الهشيم (صددر ٦٢ر٢) .

وجاء فى كتاب مينوخرد (٥٢ر١٩) أن البطل زرير ينقض على العدو كأن النار تندلع فى القصباء والريح تشتد بها فتزيد تأججها وتلظيها . ويشبه ارتاويراف مع أخواته السبع بباب تحيط به روافده فإذا نزع الباب من موضعه تهاوت الروافد ولا بد .

والعقل يقر فى الجسد كله كما تقر القـدم فى نعلها (مينوخرد ٤٨ر١٠) .

وفى مناظرة بين زرادشت رفيق الإيمان وأحد الموابذة ، وهو جدال دينى أبقت عليه الأيام لنا من التراث القديم ، يقول الموبذ

ما يقول فى تفصيل معتمدا فى تأييد حجيته على التشبيه ، وهو يستمد تشبيهاته من صميم الحياة .

وإن هذه الأمثلة للتشبيه كافية حق الكفاية ، وقد أوردت منها نخبة تتضمن أحسنها واستقيتها من كتاب الأوستا واضفت إليها ما تيسر لى أن أجمعه منها منسوبا إلى زمان متأخر ، وكان عرضها على وجه من التفصيل ، وماذاك إلا لأنها تتعلق بحقائق خاصة تندرج تحتها معان اصطلاحية على حدة .

وكتاب الأوستا لايمدنا بتلك المادة الموفورة للغاية التى يتأتى لنا بها أن نتعرف تطور الشعر فى زمانه ونتمثله فى صورة ، ولذلك فكل مانقع عليه فيه من سمات مميزة خاصة له قيمته لدينا .

ونعلم أن من قدماء المؤلفين من كانوا مجيدين بالحكم على أمثلة مما جاءوا به من ضروب التشبيه الحسن ففى قصة اردشير ، نجد أن الفصل الذى يحتوى ذكر اللقاء الأول بين الأمير شابور وبين ابنة مطرق عند بئر ، يعرض علينا مشهدا منفردا بما له من روعة الوصف ولقد استخدم من أنشأه المجاز فوفق فى استخدامه ، وما اتسعت الخطى من بعد فى هذا السبيل إلى نشأة النمط القصصى المنظوم ولا علم لنا ما إذا كان الفرس آنئذ قد نظموا فى القصص ، فليس لدينا من

الأمارات ما به تلك الحقيقة تسفر، فنحن إلى يومنا هذا نعدم منظومات تنقسب إلى ذلك العهد[1] .

ويذكر الشاعر الفارسى الإسلامى المتأخر فخر الدين الجرجانى أنه فى نظمه قصة ويس ورامين اعتمد على نص فهلوى . ولا اطلاع لنا على القصة فى نصها الفهلوى القديم ولا نصها الفارسى بعد الإسلام إلى الوقت الذى نكتب فيه هذه السطور .

إن الفهلوية لغة عسيرة قراءتها ، ولو تيسرت تلك القراءة ، لظل فهمها ملتبساً مشكلا ، من حاوله وزاوله بلغ منه الجهد .

وبعد إذ ذكرنا أن الفرس الأقدمين أو على التحديد من كانت الفهلوية لسانهم كان لهم عروض ، نلتفت إلى أغان شعبية فارسية فى يومنا هذا ، يستدل منها على أنها ليست على وزن التفاعيل بل على ذلك النظم الذى نصادفه فى الأوستا ، وهو الذى يقوم على عدد المقاطع ، وهنا نجد أن الشعب قد احتفظ بتراثه العريق فى قدمه ، وذلك ما انصرف عنه الشعر الفصيح كلية ، وهو ذلك النمط الذى

---

١) يحكم المؤلف بذلك قبل إحدى وثمانين سنة ، ومعلوم أن بحوث العلماء من بعد تكشفت عما قد يكون على خلاف حكمه .

أخـذ به الشعر الفارسى الإسلامى منذ نشأته، واستمسك به فى حرص عليه ، فـكان ذلك الشعر عروضيا عموديا مستعارا من العرب .

ومما لا مجال لريب فيه،أن هذا النمط من النظم المقطعى نظمت فيه التواريخ الفارسية . ومثال لذلك كتاب خداينامك أى كتاب الحـكام الذى نقله ابن المقفع إلى العربية ، إلا أن مانقله ابن المقفع لم يبق على وجه الدهر ، ولم تبق منه إلا مختارات وفقر فى بطون كتب صدرت من بعد . والحق الذى لا مرية فيه ، أن الإقدام على ذلك إنما كان استجابة لدافع من رغبة(١) .

وعلى حد قول البارون فون روزن، نقل من يسمى الـكسروى

(١) إن كان مقصد المؤلف من قوله إن الكسروى وابن المقفع نقلا عن الفهلوية مانقلا من ذى نفسهما من دون أن يأمرا بأمر. فمما يؤيد ذلك ترجمة ابن المقفع لـكتاب تنسر عن الفهلوية ، وهو رسالة فى التاريخ والسياسة والأخلاق أخرجها مراسلة بين تنسر رئيس الموابذة وبين ملك طبرستان الذى لم يرض عن قيام دولة الساسانيين . فما بادر إلى تقديم فروض الولاء للملك اردشير مقيم دولة بنى ساسان . وقد شاء تنسر التأييد لأحقية اردشير وأحقيه العرش ، فعرف بأصول سياسة الملك ونظم الحـكم وخاض فى التاريخ كما قال فى الحـكمة . وقال ابن اسفنديار الذى ترجمها عن العربية إلى الفارسية =

. . . .

= إنه رآها كالفلك المشحون من فنون الحكمة . وإليك هذه الأسطر منها :

(صدق الحكماء حين قالوا : من عدم العقل لم يزده السلطان عزا . ومن عدم القناعة لم يزده المال غنى ومن عدم الإيمان لم تزده الرواية فقها — إن وصيق لرجال الغد أن يسندوا أعمالهم للعقلاء ، ولو كانت حقيرة ولو كانت كالكنس . وإذا كانت الأعمال شق ترع ، فليسندوها إلى من هم أكثر عقلا فإن النفع قرين العقل والضر والمهانة يسايران الجهل . وقد قال العقلاء إن الجاهل أحول ، يرى المعوج مستقيما والمكسور سليما والكبير صغيرا والصغير كبيرا . وهو لا يستطيع أن يرى من صور الجهل ما هو أمامه أو خلفه وهو يعلم عواقب الأمور بعد أن تفسد ويتعذر تداركها ومن شأنه ألا يشعر بالضرر جزءا حتى يبلغ الضرر درجة لا يمكن بالمعرفة تمييزها) .

وقد ترجم هذا الكتاب ابن المقفع فى القرن الثانى للهجرة ، وأورد منه وأخذ عنه المسعودى فى مروج الذهب والتنبيه والإشراف وابن مسكويه فى تجارب الأمم والبيرونى فى تحقيق ما للهند من مقولة وغير هؤلاء . وفى القرن السادس نقله ابن اسفنديار عن الترجمة العربية لابن المقفع إلى اللغة الفارسية وجعل منه فاتحة لكتاب له فى تاريخ طبرستان . وترجمة ابن اسفنديار الفارسية هى ما تبقى لنا من هذا الكتاب بعد ضياع أصله الفهلوى وترجمته العربية لابن المقفع .

. . . .

= د. يحيى الخشاب : كتاب تنسر، ص٢٣، ٤٢، ٥٨ (القاهرة ١٩٥٤) .

(شكر الله للدكتور سعيد عبد المؤمن الأستاذ المساعد بجامعة عين شمس فقد أعاونى هذا الكتاب) .

وليس يضيرنا فى شىء بل قد يخلق بنا ونحن نبلغ بكلامنا نهايته ، أن نلتفت إلى ما سبق القول فيه متعلقا بذكر كتب الأدب الفهلوى . لنجد ذكرا فيها لصناديد الأبطال الذين وردلهم ذكر فى الأوستاه ولقد وردت سيرهم وتواريخهم على تفاوت فى اختلافها وائتلافها . كما جاء وصف لحوادث وكوارث وقعت فى بلاد الفرس قبل ظهور نبيهم زرادشت .

ونضرب المثل بكتاب زند وهو من يس ، الذى تضمن الحديث عن طائفة من الزنج والمشردين والسفلة . وكانوا أهل بغى وعدوان فطغوا فى البلاد وظلموا العباد إلى أن عصف الدهر بهم فانقرضوا .

وتغير كل ما فى الدنيا من حال إلى حال ، لا فرق فى هذا التغير بين إنسان وحيوان ونبات بل والشمس والقمر . وعصفت هوج الرياح فأتت على الأخضر واليابس ، وأجهد الناس شديد القحط . وظهر المردة والشياطين فعاثوا فى الأرض مفسدين . ولكن تألق الأمل فجأة بظهور زرادشت . =

. . . .

= فكان بظهوره صلاح حال الدنيا ، وعمرت من خراب[1] .

(١) صادق هدايت : زند وهو من يس ص ٩و١٠ و ١١٨و ١١٩ تهران ٢٥٣٧ وقد أهدى إلينا هذا الكتاب من طهران السيد خسرو يزدى راد ضمن كثير وكثير من الكتب ، والله نسأل أن يحسن له المثوبة على صدقة العلم ، فنحن نفيد منها فى مؤلفاتنا منذ أعوام .

وها هو ذا الجاحظ يورد فى كتاب له أمثولة يقتطفها من كتاب كليلة ودمنة فيقول فى معرض ذكره لحكمة كسرى أنوشيروان إنه قال : صاحبك من علق بثوبك .

ثم يعقب على ذلك بقوله وكذا وجدنا فى أمثال كليلة ودمنة أن الملك مثل الكرم الذى لا يتعلق بأكرم الشجر . إنما يتعلق بما دنا منه . وقد نجد مصداق ذلك عيانا فى كل دهر وأخبار كل زمان

ولم يكن للجاحظ فى الفرس نسب مما ينتفى به عنه أن يكون ذا نزعة إليهم أو تعصب لهم ولا رغبة خاصة فى تمجيدهم . وأخذه ولو عرضا عن كتاب من كتبهم ، برهان يتأيد به ضمنا تأثر الأدب العربى بأدب الفرس قبل الإسلام على الخصوص .

(١) الجاحظ : التاج . ص ١٣٨ (القاهرة ١٩١٤)

. . . .

= (١) قول المؤلف فى مثل هذا الصدد إضافة إلى ما أوردنا فى مقدمة الـكتاب . يعد رأيا مفندا لرأى متناقض له، فمن الباحثين من ذهب إلى أن لغة الفرس بعد الفتح الإسلامى يبدو عليها أنها لزمت الصمت وأن روحها القومية احتجبت فى أعماق الظلمات . ونحن إبان مائة وخمسين عاما بعد الفتح لا نعرف على التحديد للفرس لغة قومية ولا ندرى أى لسان كانوا يتـكلمون ، ونتجاوز لغة عبدة النار إلى لغة الفرس المسلمين التى سيطر عليها العنصر العربى تمام السيطرة(١).

1— ross : Notes on persim poetry. p. 48 (London 1927)

من المؤلفين من يذهب إلى أن كتبا فهلوية تبقت لنا من عهد الساسانيين وأن ابن النديم صاحب الفهرست ذكر أسماء جمهرة منها . ويقول إن القرائن ترشد إلى وجود القصص على النطاق الأوسع فى عهد الساسانيين، وكان تدوينه أمرا شائعاً معلوما . وهذا القصص يمـكن تقسيمه عدة أقسام . قسم اندمج فى تاريخ الفرس كقصة بهرام چوبين وما يجرى مجراها ، وحـكايات دونت فى قرون الإسلام الأولى ؛ والظن الأغلب أنها فهلوية الأصل كقصة وامق وعذرا وزال ورودابه وبيزن وميژه . ومن الـكتب الأدبية كتاب هزار =

. . . .

افسانه المعروف فى العربية بألف ليلة وليلة وكتاب كليلة ودمنه ؛ ورستم واسفنديار والدب والثعلب ؛ وبيذان دخت وبهرام دخت ودارا والصنم الذهبي ، وكتاب الفال[1]

وإذا ما استجمعنا هذه الكتب إضافة إلى كثير تقدم ذكره تصورنا هذا الأدب الفهلوى متكامل الفنون متعدد الأغراض ، وعرفنا أن النزعة القصصية كانت عليه أغلب . وهى وثيقة الصلة بالرغبة فى تسوية النفوس وتقويم الطبائع ، وعرض القيم والمثل والتوجيه إلى ما فيه الأسوة والقدوة . وأدب تلك أخص خصائصه أدب يمين على الحياة لأنه ينبه من غفلة ويهدى من ضلالة . وخطابه إلى النفس الأمارة والنفس اللوامة فى الأغلب الأعم .

(١) بيرنيا : تاريخ ايران ص ٢٧٠ و ٢٧١ (تهران ١٣٤٦)

وكان معاصراً لابن المقفع إلى العربية كثيراً من الأساطير الفارسية القديمة، وقد وجد فى هذا واسعا من مجال .

وفى عهد الملك خسرو الأول وجدت تواريخ لملوك الفرس طبقت الآفاق شهرتها ، وذلك ما يحدثنا عنه من المؤلفين اليونان اجاتياس فى حديثه عما كتب خاصا بالملوك .

كما أن أعمال زرير وأردشير وغيرهما من الأبطال ذكرت على نحو قصصى، وإن لم يبلغنا من بعد عن هؤلاء أخبار فى مساق مترابط.

وبعد انقضاء عصر الساسانيين ، جعل البارسيون وهم الفرس الذين بقوا على دينهم القديم ينشرون أدبهم القومى[1] وكانت مداومتهم على هـذا فى أول أمرهم وهم يصطنعون للتعبير اللغة الفهلوية ، ومن بعد عبروا بالفارسية الحديثة . ولدى من تراثهم الأدبى هذا كتاب منظوم بعنوان كتاب زرادشت، وفيه سرد لسيرته أخذا من قديم القصص ، ويرجع تاريخ ذلك الكتاب إلى عام ١٢٩٨ الميلاد[1] .

(١) فات المؤلف أن يتحدث بشىء عن هذا الكتاب لأنه لم يطلع عليه فى الظن الأرجح . وما ذاك إلا لأن المستشرق الروسى Rosenberg =

. . . .

= طبعه فى بطرسبورج مع ترجمته له إلى الفرنسية عام ١٩٠٤ .

وزرادشت نامه من تأليف من يدعى زرادشت بهرام . وقد نظمه عام ١٢٧٨ للميلاد . وفيه يدير الكلام علي سيرة زرادشت ثم يورد ماتنبأ به زرادشت كما جاء فى جزء من أجزاء الأوستا وما دام الشأن كذلك فى الكتاب ، فليس من تجاوز الحد فى كثير حكمنا بأنه جامع بين معتقد الفرس الزرادشتيين فى نبيهم على نحو ما كان فى العصور الخوالى والعصور التوالى ، بحيث يمكن القول إنهم بمثل هذا معتزون بماضيهم فى حاضرهم ، وهم يعشون تراثهم الدينى بنقل جانب منه من فارسيتهم القديمة الميتة إلى فارسيتهم الحديثة الحية .

والأمارة على هذا أننا نقع فى ذلك الكتاب المنظوم على ما يذكرنا بأننا فى عودة إلى ما سبق أن ورد من أمثلة الكاتا التى يدور فيها الحوار بين زرادشت واهورا مزدا . فها هو ذا ناظم للكاتا يتخيل مكالمة بين النبى الفارسى وربه :

{ أوصد دونى بابا للفناء ، وأضئ قلب شانئى من الخبثاء ، كيما يسعد = من صلح الدين لهم ، ويفسوا من بعد ضلالهم . قال له الإله القهار . دينك

. . . .

=دين الأبرار الأخيار. إني أوصد باب الردي دونك. وإذا ما شئت فاطلب من بعد موتك. وأعطاه خالق السكون بما فيه ، شيئا هو بالشهد شبيه . وماذاق مما قدم له ، حتى رأى السكون وكل ما به . على نحو مايرى النائم فى الرؤيا ، كل شيء متكشفا له فى الدنيا)[1] .

---

١ — كه برمن درمرگ رابسته كن .

دل بدسگالان من خسته كن

كه تامردم دين بمانند شاد زراه كرثى هيچ نيارند ياد

بدو گفت دادار پيروزگر كداى دين پذيرفته وپرهنر

در مرگ برتو ببندم اگر بخواهى زمن مرگ بار دگر

بدادش خداى جهان آفرين يكى جيز مانندهٔ انگبين

جوشد خورده آن مرددينى ازو

بديدش جهان راوهرجه درو

جنان جون كسى خفته بيد بخواب

بديد اوهمه ديدنى بى حجاب

المراجع

مصادر المقدمة والتعليقات

المصادر الشرقية

في العربية :

ابن أبي الحديد : شرح ابن أبي الحديد	القاهرة ١٣٠٦
ابن المعتز : طبقات الشعراء	القاهرة
ابن النديم : الفهرست	القاهرة ١٣٤٨
ابن خلكان : وفيات الأعيان	القاهرة
ابن سلام : طبقات الشعراء	القاهرة
ابن قتيبة : الشعر والشعراء	القاهرة ١٩٣٢
ابن قتيبة : عيون الأخبار	القاهرة ١٩٢٥
ابن كثير : البداية والنهاية	القاهرة
ابن هشام : السيرة النبوية	القاهرة ١٩٣٦
ابن واصل الحموي : تجريد الأغاني	القاهرة ١٩٥٦
أبو زيد القرشي - جمهرة أشعار العرب	القاهرة ١٩٢٦

الجاحظ : التاج القاهرة ١٩١٤

المسعودى : مروج الذهب القاهرة ١٩٤٦

حسن السندوبى : شرح ديوان امرىء القيس القاهرة ١٩٣٩

د . حسين مجيب المصرى : فارسيات وتركيات القاهرة ١٩٤٨

« صلات بين العرب والفرس والترك القاهرة ١٩٧٠

سلمان الفارسى عند العرب والفرس

« والترك القاهرة ١٩٧٣

« فى السماء القاهرة ١٩٧٣

د . عبد الوهاب عزام : الشاهنامه القاهرة ١٩٣٢

« كليلة ودمنة القاهرة ١٩٤١

د . غنيمى هلال : الأدب المقارن القاهرة

د . محمد النويهى : الشعر الجاهلى القاهرة

محمد غفرانى ، ابن المقفع القاهرة ١٩٦٥

د . مراد كامل : وثيقة آرامية من القرن الخامس قبل

الميلاد القاهرة ١٩٤٨

د . يحيى الخشاب : تفسر القاهرة ١٩٥٤

فى الفارسية

اديب الممالك : ديوان اديب الممالك طهران ١٣١٢

برهان : برهان قاطع طهران ١٣٣٦

د. پرويز خانلرى : وزن شعر فارسى تهران ١٣٤٥

» درباره وزن شعر تهران ١٣٤٣

» مقدمه كتاب داستانهاى دل انگيز تهران ١٩٢٧

پيرنيا : تاريخ ايران تهران ١٣٤٦

پور داود : گاتها بمبى ١٩٢٧

ثعالبى : شاهنامه ثعالبى ترجمه هدايت تهران ١٣٣٣

خاقانى : تحفة العراقين طهران ١٣٥٧

خجندى : مجله خرمشاه ايران ١٩٢٧

دريپر : ترجمه هوشنگ أعلم سرود زردشتى وترتيل صدرمسيحيت : مجله موسيقى شماره (٩٢،٩٣)

طهران ١٣٤٣

د . ذبيح الله صفا : حماسه سرائى در ايران تهران ١٣٢٤

د . ذبیح الله صفا : گنج سخن طهران ١٣٥٤
« ادبیات در ایران تهران ١٣٣٩
رازی : زرتشت ، مجلهٔ سودمند قاهره ١٣٣٠
« تاریخ ایران طهران ١٣١٧
د . شکور : بررسیهای تاریخی تهران ١٣٥٢
د . شفق : تاریخ ادبیات ایران تهران ١٣٢١
« شاهنامه واوستا ، فردوسی نامه طهران
صادق هدایت : زندوهومن یس تهران ٢٦٣٧
فریور : تاریخ ادبیات ایران تهران ١٣٤٢
قریب : کتاب کلیله ودمنة ترجمهٔ منشی تهران ١٣٢٨
کوان قانی : زرتشت ومستشرقان، نشریهٔ دانش
تهران ١٣٤٠
د . معین : مزدیسنا وتاثیر آن در ادبیات پارسی تهران ١٣٢٦
ملك الشعراء بهار : شعر در ایران : مجلهٔ مهر تهران
همائی : تاریخ ادبیات ایران تهران ١٣٤٠

في التركية :

كوپريلى زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتى استانبول ١٩٢٦

Köprülüzadede Fuat : Türk Dili Ve Edebıyati Hakkinda Arastirmalı (Istambul 1934).

Kocatürk : Türk Edebiyati Tarihi (Ankara 1964)

المراجع الأوربية

في الفرنسية :

Darmesteter : Les Origines de la Poésie (Paris 1889)

Harlez : L'Aveste (Paris)

Huart : La Perse Antique (Paris 1925)

Massée : Firdousi et l'Epopée Nationale (Paris 1935)

في الانجليزية :

Arberry : Fifty Poems of Hafiz (London 1947)

Benveniste : The Persian Religion according to the Chief Greek Texts (London)

Browne : A Literary History of Persia (London 1929)

Darmesteter : The Zend-Avesta (Oxford 1895)

Daudpota: The Influence of Arabic on the Development of Persian Poetry (Bombay 1934)

Field: Persian Literature (London)

Inostrantsiev(Tr. Nariman) Iranian Influence on Muslim Literature.

Nour ' Iran's Contrebution to the World Science (Tehran 1971)

Ross : Notes on Persian Poetry. A Persian Anthology (London 1918)

في الإيطالية :

Pagitaro-Bausani : Storia della Letteratura Persiana (Milano 1966)

Pagliaro : Persia Antica e Moderna (Roma 1935)

في الألمانية:

Geldner: Die altpersische Literatur. Die orientalischen Literaturen (Berlin 1925)

Menzel : Die orientalischen Literaturen (Berlin 1925)

Rypka : Iranische Literaturgeschichte (Leipzig 1959)

صدر للدكتور حسين مجيب المصري

فارسيات وتركيات	القاهرة ١٩٤٨
من أدب الفرس والترك	» ١٩٥٠
تاريخ الأدب التركي	» ١٩٥١
شممة وفراشة (شعر)	» ١٩٥٥
وردة وبلبل (شعر)	» ١٩٥٨
في الأدب العربي والتركي (دراسة في الأدب الإسلامي المقارن)	» ١٩٦٢
حسن وعشق (شعر)	» ١٩٦٣
همسة ونسمة (شعر)	» ١٩٦٤
رمضان في الشعر العربي والفارسي والتركي (دراسة في الأدب الإسلامي المقارن)	» ١٩٦٥
في الادب الإسلامي ، فضولي أمير الشعر التركي القديم	» ١٩٦٧
صلات بين العرب والفرس والترك دراسة تاريخية أدبية)	» ١٩٧٠
إيران ومصر عبر التاريخ	» ١٩٧٢
سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك	» ١٩٧٢
في السماء (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب جاويد نامه لمحمد إقبال)	» ١٩٧٣

أبو أيوب الأنصارى عند العرب والترك	القاهرة ١٩٧٤
هدية الحجاز (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب ارمغان حجاز لمحمد إقبال)	« ١٩٧٥
إقبال والعالم العربى (بالعربية والإنجليزية)	« ١٩٧٦
صبح (شعر بالفارسية مع ترجمة إلى شعر عربى)	لاهور ١٩٧٧
المعجم الجامع ، أوردو — عربى ، بالإشتراك مع حسن الأعظمى .	كراچى ١٩٧٨
روضة الأسرار (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب گلشن راز جديد لمحمد إقبال) مع دراسة مقارنة فى التصوف	« ١٩٧٧
اقبال والقرآن (دراسة قرآنية مقارنة)	« ١٩٧٨
الأدب التركى	« ١٩٧٩
مشرق زمين درآئينه (الترجمة الفارسية عن الفرنسية لكتاب **L'Orient dans un Miroir** لنجم الدين بامات	ميلانو ١٩٧٩
الأدب التركى	القاهرة ١٩٧٩
فى الأدب الشعبى الإسلامى المقارن	« ١٩٨٠
إقبال بين المصلحين الإسلاميين	« ١٩٨٠
شوق وذكرى (شعر)	« ١٩٨١
المولد الشريف : (الترجمة المنظومة عن التركية لمنظومة المولد الشريف لسليمان جلبى مع شرح ودراسة مقارنة)	« ١٩٨١

الأدب الفارسى القديم : ترجمة عن الألمانية من كتاب

Geschichte der persischen Litteratur

لپاول هورن   مع تقديم وتعليقات   ١٩٨٢

يظهر له :

أثر الفرس فى حضارة الإسلام (تاريخ الحضارة الإسلامية)

المعجم الفارسى العربى الجامع

معجم الأمثال التركية العربية   أستانبول

معجم الإصطلاحات (تركى — عربى)   أستانبول

بين الأدب العربى والفارسى والتركى (و دراسة فى الادب الإسلامى المقارن)

الفهرست

Ancient Persian Literature

PAUL HORN

Introduced, Annotated and Translated
from German

By

Prof Dr. Hussein Moguib El-Masry

Published by
THE ANGLO-EGYPTIAN BOOKSHOP
165, Mohamed Farid Street, Cairo, A.R.E.

Ancient Persian Literature

PAUL HORN

Introduced, Annotated and Translated from German

By

Prof. Dr. Hussein Moguib El-Masry



Published by

THE ANGLO-EGYPTIAN BOOKSHOP

65. Mohamed Farid Street. Cairo. A.R.E.